

अनेक विषयांवर चर्चा करीत असतां प्रकृत ग्रंथाविषयीही मी गोष्ट काढिली, व त्याचें रूपांतर करण्याचा भाग्रा हेतु मी त्यांस कळविला. त्यांनीं मोठ्या आनंदानें आपली संमति दिली. पुढें गेल्या मार्च महिन्यांत बडोद्यास श्रीमंतांनीं संस्कृत कॉन्फरन्स भरविली त्या समर्थी प्रकृत ग्रंथाचें भाषांतर करण्याचा भाग्रा हेतु मी हुजुरास सादर केला, व श्रीमंतांनीं कृपा करून तसें करण्याची मला आज्ञा दिली व उदार आश्रयही दिला. अशा रीतीनें प्रकृत मराठी ग्रंथ अस्तित्वांत आला.

प्रस्तुत ग्रंथाचें महत्त्व किती आहे त्याविषयीं फारसें विवेचन करण्याची आवश्यकता नाहीं. संस्कृत वाङ्मय म्हणजे आपल्या सर्व देशी भाषांची व वाङ्मयांची जननी होय; आणि ह्या दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मय महत्त्वाचें आहे यांत शंका नाहींच. परंतु आपले पवित्र धर्म-ग्रंथ, शास्त्रग्रंथ, पुराणें इत्यादि सर्व प्राचीन ज्ञानभांडार त्या भाषेत असल्यामुळे, आणि आपलें धार्मिक, सामाजिक, नैतिक आणि बौद्धिक जीवन, आपली हिंदूंची दिनचर्या, आपला परस्पर व्यवहार इत्यादि गोष्टींची सर्व उभारणी त्याच्यावरच झालेली असल्यामुळे—किंबहुना आपल्या हिंदुत्वाचा तें आत्माच असल्यामुळे—त्याचें महत्त्व त्याहूनही अधिक आहे. म्हणून अशा ह्या संस्कृत वाङ्मयाचा संगतवार साद्यंत वृत्तान्त आपणास माहीत असणें अत्यंत आवश्यक आहे. आपल्या मराठी भाषेत असा इतिहास लिहिलेला आढळत नाहीं, आणि त्या दिशेनें फारसा प्रयत्नही झालेला नाहीं. ह्यासाठीं ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ होईपर्यंत निदान परदेशीय विद्वानांनीं ह्या व असल्या अनेक विषयांवर जे ग्रंथ लिहिले आहेत व त्यांनीं अनेक दिशांनीं जे अत्यंत स्तुत्य प्रयत्न चालविले आहेत त्यांची थोडी बहुत कल्पना आपल्या लोकांस व्हावी, व त्यांनीं ऐतिहासिक दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मयाचा विचार करावा ह्या हेतूनें प्रस्तुत ग्रंथ तयार केला आहे.

ह्या ग्रथात ज्या विषयासंबंधी विवेचन केलं आहे त्यात काही मुद्दे वादग्रस्त असून, कित्येक वाचकांत मतभेद होण्याचाही संभव आहे. परंतु त्याची चर्चा येथे न करता ते काम वाचकावरच सोपवितो

ह्या ग्रथाच्या ११, १२, १३ व १४ ह्या भागांमध्ये मूल पद्यांचे मराठी पद्यात रूपांतर केले आहे. त्यात तसेच एकंदर भाषांतरात जे गुण अमंतील ते मूल ग्रंथकाराचे आहेत व दोष अमंतील ते भाषांतरकाराचे आहेत असे मानून त्यातून उदार वाचक भाषांतरकाराला क्षमा करतील अशी आशा आहे.

शेवटी श्रीमन्महाराजांचे पुन्हा एकदा आभार मानितो. तसेच मूल ग्रंथकार डॉ. मॅकडोनेल ह्यांनी भाषांतर करण्यास सति दिव्याबद्दल त्यांचे व मे. रा. रा. विद्याधिमारी साहेबांचे आभार मानून वाचकांची रजा घेतो.

बडोदें  
ता. २४-१०-१९. }

सी. वा. पेंडसे.



## अनुक्रमणिका.

भाग १ ला-प्रास्ताविक.	पृ. १
॥ २ रा-वेदकाल.	३२
॥ ३ रा-ऋग्वेद.	४३
॥ ४ था-ऋग्वेदाची कविता.	६२
॥ ५ वा-ऋग्वेदांतील तत्त्वविचार.	१२४
॥ ६ वा-ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.	१४९
॥ ७ वा-ऋग्वेदानंतरचे वेद.	१८३
॥ ८ वा-ब्राह्मणग्रंथ.	२१५
॥ ९ वा-सूत्रे.	२५९
॥ १० वा-पुराणे.	२९२
॥ ११ वा-काव्य.	३३४
॥ १२ वा-रसात्मक काव्य.	३४६
॥ १३ वा-नाटक.	३५५
॥ १४ वा-अद्भुत कथा आणि कल्पित गोष्टी.	३७२
॥ १५ वा-तत्त्वज्ञान.	३८५
॥ १६ वा-संस्कृत वाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रें.	४०७
परिशिष्ट-शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.	४२९

## अभिप्राय.



पुण्याचे प्रसिद्ध प्रथकार व सस्कृतपंडित चे शा. रा. रा. लक्ष्मण गणेश-  
शास्त्री लेले, नूतन मराठी विद्यालयातील शास्त्री, हे म्हणतात — “ वडादे येधील  
प्रसिद्ध कवि व रसिक निव्वान् गृहस्थ भोंबुत रा. रा. सांताराम बाबुदेव पडसे,  
बी. ए. यानी ‘संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास’ या नावाचा एक मराठी ग्रंथ मुक्ताच  
तयार केला आहे. हा ग्रंथ ‘Macdonell’s History of Sanskrit  
Literature,’ या आल्भापाभिज्ञास प्रायः श्रुत असलेल्या इंग्रजी पुस्तकाच  
भाषांतर आहे याचे काही भाग आमच्या मुक्तेच अवलोकनात आले. त्यापैकी  
एकाचा थोडा अंश आम्ही मूलप्रवाशी ताडून पाहिला. इंग्रजीपुलाकन्यायान  
प्रस्तुत भाषांतर सरळ, सुबोध, सरस आणि मार्मिक उतरले आहे अस  
आम्हां वाडते. भाषांतराची भाषा विषयाला साजेळ अशी प्रौढ असून  
तिचा ओघ गंभीर, प्रसन्न, शांत आणि अस्खलित आहे. वेदकालापासून  
ती काव्यकालपर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाच ऐतिहासिक व चिकित्सक दृष्टीने प्रस्तुत  
प्रपांत विवेचन केले आहे. इंग्रजी न जाणणाऱ्या वाचकांस तर हा ग्रंथ  
केवळ अपूर्व वाटण्याचा संभव आहे. अशा विषयावर स्वतःच ग्रंथ मराठीत  
हाल्याचे आश्वास ठाऊक नाही...प्रस्तुत भाषांतर फार वाचनीय व संग्राहा  
आहे. याच्या योगाने मराठी वाङ्मयामध्ये चांगली भर पडली आहे.  
याच्या अंतरंग प्रमाण याच बाह्यावही मनेडर आहे. ट्रेनिंग कालेज, स्कूल पाय-  
नलवे व मराठी सातव्या इयत्तेचे वर्ष यातील विद्यार्थ्यांस प्रस्तुत प्रपातीक कित्येक  
भाग परीक्षेला ठेवित। येण्याजोगे आहेत, रा. पडसे याच प्रस्तुत प्रकाशनाय प्रयत्ना-  
बद्दल आम्हां अभिनंदन करितों. तसेच संस्कृतिसंपन्न, विद्याप्रिय, व ज्ञानप्रसारशील  
श्रीमन्महाराज सयाजीराय गायकवाड यानी भाषांतराकरिता पुस्तकाची निवड  
वरण्यामध्य चातुर्वे दर्शविले व आपल्या महनीय आभयाने त्याचे भाषांतर करविले  
जावद्दल श्रीमतांचेही मनापासून आभार मानणे आवश्यक व उचित आहे ”



श्री.

# संस्कृतवाङ्मयाचा इतिहास.

## भाग पहिला.

### प्रास्ताविक.

चवदाव्या शतकांत युरोपांत प्राचीन ग्रीक व रोमन वाङ्मयांचें पुनरुज्जीवन ( Renaissance ) झालें त्यानंतर आठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत संस्कृतवाङ्मयाचा ( युरोपियनास ) शोध लागला, या सारखी सुधारणेच्या इतिहासांत जगाला महत्त्वाची अशी दुसरी कोण-तीही गोष्ट घडली नाहीं. शिकंदराच्या स्वारीनंतर हिंदू लोकांच्या ज्ञानार्शी ग्रीक लोकांचा थोडा बहुत परिचय झाला. बाराव्या शतकाच्या सुमारास आरब लोकांनी आर्यांच्या शास्त्रीय ज्ञानाची ओळख पाश्चात्य लोकांस करून दिली. सोळाव्या शतकानंतर कांहीं युरोपियन धर्मप्रसारकांना हिंदूंच्या प्राचीन भाषेची माहिती झाली, इतकेंच नव्हे, पण कित्येकांनी तिच्याशी थोडाबहुत परिचयही करून घेतला होता. आणि आब्राहाम रॉजर यानें इ. स. १६५१ नांत भर्तृहरिच्या काव्यांचें डच भाषेंत भाषांतर देखील केलें. तथापि सुमारे दीडशें वर्षांपूर्वी युरोपांत हिंदू लोकांच्या चातुर्याविषयाच्या गोष्टींत व्यक्त होणाऱ्या पुसट पुसट अनुमानाखेरीज संस्कृत वाङ्मयाच्या अस्तित्वाविषयी खरीखुरी माहिती युरोपियन लोकांस मुळीच नव्हती. आठराव्या शतकाच्या मध्यकाली हिंदुस्थानांतून यजुर्वेद ग्रंथाची एक प्रत युरोपांत नेण्यांत आली होती. ती, व्होल्तेर नामक प्रख्यात फ्रेंच ग्रंथकाराच्या पाहण्यांत येऊन त्यानें

आपल्या एका ' एसे स्युर ले मॅने लेप्रि डे नॅसिआं ' ( *Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations* ) नामक ग्रंथांत य-  
जुर्वेदांतील ज्ञानभांडाराची मोठ्या उत्साहाने वाखाणणी केली खरी,  
तथापि तो उतावळेपणाचा प्रकार झाला. कारण हा ग्रंथ एका जेसुइट  
पंथाच्या धर्मप्रचारकाराने बनावटी केलेला ग्रंथ होय, असे पुढे लवकरच उघ-  
डकीस आले. ह्या बनावटी ग्रंथाच्या योगाने संस्कृतवाङ्मयाच्या स्तरेपणा-  
विषयी युरोपियन लोकांमध्ये साहजिकच संशय उत्पन्न झाला व स्वच्या  
संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस शोध लागला असतांही गेल्या शतका-  
पर्यंत सामान्य लोक त्याविषयी शंका घेण्यास चुकत नसत. उदाहर-  
णार्थ, डगलस स्टुअर्ट नामक तत्ववेत्त्याने एका निबंधाच्या द्वारे असे  
सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला की, नुसते संस्कृतवाङ्मयच नव्हे, परंतु  
संस्कृत भाषा देखील बनावटी असून शिकंदराच्या स्वारीनंतर ग्रीक  
भाषेच्या धर्तीवर धूर्त ब्राह्मणांनी ती बनावटी भाषा केली. आणि इ.  
स. १८३८ साली डब्लिन येथे एका प्रोफेसराने फार परिश्रम करून  
बरील मताचे मंडन केले.

इंग्लिशांना हिंदुस्थानाचा राज्यकारभार चालविण्याच्या कार्मी  
प्रत्यक्ष अडचणी पडू लागल्यामुळे संस्कृताच्या अध्ययनाला प्रथम उत्तेजन  
मिळाले. हिंदू लोकांवर त्यांच्या कायद्यांच्या व रूढीच्या अनुरोधाने  
राज्य करणे हिताचे आहे, अशी तत्कालीन गव्हर्नर जनरल वॉरन हे-  
स्टिंज याची स्पष्टपणे खात्री झाल्यामुळे, त्याने हिंदू लोकांच्या आधार-  
भूत मानिलेल्या प्राचीन कायद्यांच्या ग्रंथांचा म्हणजे स्मृतींचा ब्राह्मणां-  
कडून एक साररूप ग्रंथ बनवून करविला. त्याचे फारशी भाषेच्या द्वारे  
केलेले इंग्रजी भाषांतर इ. स. १७७६ साली छापून प्रसिद्ध करण्यांत आले.  
ह्या भाषांतराच्या प्रस्तावनेत संस्कृत लिपीचे नमुने दिले असून शिवाय  
हिंदूंची प्राचीन भाषा व वाङ्मय यांच्याविषयी बरीच विश्वसनीय मा-

हिती दिली होती. तथापि युरोपियनांस संस्कृत ग्रंथांचा प्रत्यक्ष परिचय करून देण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न चार्ल्स विल्किन्स याने केला. ह्याने वॉरन हेस्टिंग्स याच्या प्रोत्साहनाने इ. स. १७८६ मध्ये भगवद्गीतेचे व आणखी दोन वर्षांनंतर प्रसिद्ध हितोपदेशाचे इंग्रजीत भाषांतर प्रसिद्ध केले.

परंतु सर विल्यम जोन्स ( इ. स. १७४६-१८ ) हा इंग्लिश गृहस्थ संस्कृताच्या अध्ययनाचा युरोपांत उपक्रम करण्याच्या कार्यां अग्रेसर होय. हिंदुस्थानांतील आपल्या अवघ्या अकरा वर्षांच्या अल्प कारकीर्दीत ह्या कुशाग्रबुद्धि व अनेक अवधानी पौर्वात्यभाषार्पण्डिताने आपल्या वाङ्मयविषयक अविश्रांत चळवळीने इ. स. १७८४ मध्ये ' एशियाटिक सोसायटी ऑफ बॅंगाल ' ही संस्था स्थापून हिंदूंच्या प्राचीन संस्कृतीविषयी अत्यंत आवड उत्पन्न केली. ह्याने संस्कृत भाषेचे अल्पावधीतच चांगले ज्ञान संपादून, सर्व नाटकांत अत्युत्तम अशा कालिदासकृत ' शकुंतला ' नामक नाटकाचे भाषांतर इ. स. १७८९ मध्ये प्रसिद्ध केले, त्याची गटे आणि हेरडर सारख्या मार्मिक विद्वानांनी उत्साहपूर्वक प्रशंसा केली. त्यानंतर सर्व स्मृतींमध्ये श्रेष्ठ अशा मनुस्मृतीचे भाषांतर याने प्रसिद्ध केले. संस्कृत ग्रंथ पहिल्या प्रथम संस्कृत लिपीत छापण्याचे श्रेयही सर विल्यम जोन्स यासच आहे. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे कालिदासकृत ' ऋतुसंहार ' हा होय, व तो इ. स. १७९२ मध्ये प्रसिद्ध झाला.

या बाबतीत दुसरा मोठा विद्वान् पुरुष म्हणजे हेनरी टॉमस कोलेब्रूक ( १७६६-१८३७ ) हा होय. हा मनुष्य विलक्षण उद्योगी असून याच्याठायी शुद्ध बुद्धिमत्ता व स्थिर विचारशीलता हे गुण एकत्रले होते. ह्यानेच पहिल्याप्रथम शास्त्रीय पद्धतीला अनु-

सरून संस्कृत भाषा व वाङ्मय यांच्या अभ्यासास सुखात केली, आणि संस्कृतवाङ्मयाच्या प्रत्येक अंगाशी संबंध असलेल्या विषयांचे अनेक संस्कृत ग्रंथ, भाषांतरे व निबंध प्रसिद्ध केले, व त्यायोगाने पुढील विद्वानांच्या सरस्वतीमंदिरासाठी दृढ पाया घालून ठेविला.

हिंदुस्थानांत गेल्या शतकाच्या प्रारंभी कोलेब्रूकने आपल्या वाङ्मयपर कारकीर्दीस सुखात केली त्याच वेळी युरोपांत चाललेल्या युद्धानुपंगिक अद्भुत प्रसंगाने युरोपांत संस्कृताच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा प्रवेश झाला. अलेक्झांडर हॅमिल्टन ( १७६९-१८२४ ) नामक इंग्लिश गृहस्थाने हिंदुस्थानांत राहून संस्कृताचे चांगले ज्ञान संपादन केले, व इ. स. १८०२ मध्ये तो इंग्लंडास परत जाण्यास निघाला. प्रवासात असतांना तो फ्रान्स देशांतून जाऊन लागला. इतक्यांत इंग्लंड व फ्रान्स यांमध्ये पुन्हा युद्ध उपस्थित झाल्यामुळे नेपोलियनाने सर्व इंग्रजांस कैद करण्याचे फर्मान काढिले, आणि त्या कारणामुळे हॅमिल्टन यास कैदेत राहणे भाग पडले. या अवधीत त्याने पुष्कळ फ्रेंच विद्वानास व विशेषतः प्रसिद्ध जर्मन कवि फ्रीडरिख श्लेजेल यास संस्कृत शिकविले. श्लेजेलने १८०८ साली ' हिंदूंची भाषा व ज्ञान ' ( On the Language and Wisdom of the Indians ) नामक पुस्तक प्रसिद्ध केले, ते वरील अभ्यासाचे एक प्रत्यक्ष फल होय. ह्या पुस्तकाने तुलनात्मक व ऐतिहासिक पद्धति यांचा उपक्रम करून भाषाशास्त्रांत क्रांति घडवून आणिली. ह्याच पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा पाया घालून दिला, व फ्रान्झ बोप याने इ. स. १८१६ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या ' ग्रीक, लॅटीन, फार्सी व जर्मन यांशी संस्कृत त्रित्यापद पद्धतीची तुलना ' या पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशास्त्रास पद्धतशिर स्वरूप आले. शिवाय श्लेजेलच्या पुस्तकाने जर्मनीत संस्कृताच्या अभ्यासाविषयी इतका उत्साह उत्पन्न झाला की, आजपर्यंत या बाब-

तीत जी मोठी प्रगति झाली तिला श्वेनेलच्या देशबंधूंचेच प्रयत्न बहुतांशी कारणीभूत झाले.

संस्कृताचा अभ्यास युरोपांत मुरु झाल्यावर प्रारंभी युरोपियन पंडितांचा वेदेतर संस्कृत वाङ्मयाशी परिचय झाला व त्यांनी गेल्या शतकाच्या मध्यकालापर्यंत आपले सर्व लक्ष यांतच घातले. खरे पाहिले तर कोलेब्रूक याने पुष्कळ पूर्वी, म्हणजे इ. स. १८०५ साली, आपल्या वेदांवरील निबंधांने वेदवाङ्मयाविषयी पुष्कळ बहुमोल माहिती उपलब्ध करून दिली होती. त्यानंतर सुमारे पाच शतकांने एफ. रोगेन नामक जर्मन पंडिताने ईस्ट इंडिया हाऊस येथील मोठ्या हस्तलेखसंग्रहातून प्राक्कालीन संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस परिचय करून देण्यासाठी एक योजना तयार केली; आणि इ. स. १८३८ साली ऋग्वेदाचे पहिले अष्टक त्याने प्रसिद्धही केले. परंतु त्याला अकाली मृत्यु आल्याने ती योजना तशीच राहिली. तथापि वैदिक भाषाशास्त्राचा जनक रुडोल्फ रॉथ ( १८२१-१८९९ ) याने आपले ' वेदांचे वाङ्मय ' व इतिहास ' ( On the Literature and History of the Veda ) नामक क्रान्तिकारक पुस्तक इ. स. १८४६ साली प्रसिद्ध केले, आणि तेव्हापासूनच संस्कृताम्यासी पंडितांच्या प्रयत्नांस प्राक्कालीन व विशेष महत्त्वाच्या वेदवाङ्मयाकडे वळण्यास चिरकाल प्रोत्साहन मिळाले. त्या वेळेपासून हे प्रयत्न इतक्या वळकळीने चालले आहेत की, गेल्या पन्नास वर्षांत वेदकालीन व त्यानंतरच्या बहुतेक महत्त्वाच्या ग्रंथांच्या विश्वसनीय प्रति छापून तयार झाल्या आहेत.

आजपर्यंत झालेल्या कामाचा विचार करतांना एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे की, अशा स्वरूपाच्या अन्य क्षेत्रांत प्रयत्न करणारांच्या संख्येपेक्षा या कार्यां प्रयत्नारांची संख्या फारच थोडी आहे, व प्रयत्नांचे क्षेत्र, म्हणजे वेदकालीन वाङ्मय, पाहिले तर ते निदान अस्ति-

त्वांत असलेल्या सर्व ग्रीकवाङ्मया इतकेंच आहे. तथापि ग्रीक व ला-  
तीन ह्या दोन्ही वाङ्मयसंग्रहांहून पुष्कळ विस्तृत अशा सर्व संस्कृत  
वाङ्मयाचें संशोधन अवघ्या एका शतकांत झालें आहे. त्याचा बहुतेक  
भाग संपादून प्रसिद्ध करण्यांत आला असून त्यांतील बहुतेक महत्वा-  
च्या ग्रंथांची भाषांतरे व्युत्पन्न पंडितांनीं केली आहेत. ग्रीक किंवा ला-  
तीन भाषेत असलेल्या कोशांपेक्षां अधिक शास्त्रीय व विस्तृत असा  
संस्कृत शब्दकोश केव्हांच तयार झाला आहे. संस्कृतवाङ्मयाच्या  
प्रत्येक शाखेत इतके सूक्ष्म शोध झाले आहेत कीं, त्या सर्वांचें एकीक-  
रण करून एक मोठा ग्रंथ तयार करण्याची आतां फार आवश्यकता  
भासूं लागली आहे. या कारणास्तव हिंदू आर्यांच्या प्राचीन वृत्तींच्या  
सर्व क्षेत्रांचा समावेश होईल इतका विस्तृत विश्वकोश करण्याची योजना  
कधीच झाली असून, जर्मनीत स्ट्रासबुर्ग नामक शहरी त्याचें खंडरुपांनें  
प्रकाशन देखील होत आहे व त्यासाठीं निरनिराळ्या देशांतील भिन्न  
भिन्न विषयांत पारंगत असे तीस पंडित लेख लिहिण्याचें काम करीत  
आहेत. ह्या विश्वकोशाचे विद्वान् संपादक विष्णाचे प्रो. व्युलर यांच्या-  
वर इ. स. १८९८ मध्ये मृत्युनें एकाएकी घाला घातल्यानें संस्कृत  
संशोधनास मोठा धक्का बसला. तथापि त्यांनीं आरंभिल्लें कार्य प्रो.  
कीलहोर्न नामक दुसरें संस्कृतज्ञ पंडित चालवीत आहेत.

जरी संस्कृत वाङ्मयाच्या फार मोठ्या भागाचें संशोधन हो-  
उन प्रकाशन झालें आहे, तथापि युरोपांतील व हिंदुस्थानांतील ग्रंथ-  
संग्रहालयांत असलेल्या असंख्य संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथांच्या याद्यांचें  
परीक्षण करून पाहिलें म्हणजे असें दिसतें कीं, अजून पुष्कळ लहान-  
सहान ग्रंथांचें प्रकाशन व्हावयाचें बाकी आहे, व तसें करण्यांत संपाद-  
कांचे परिश्रम निष्फळ होणार नाहींत.

इंग्लंडांत संस्कृत वाङ्मयाच्या अभ्ययनाकडे जितकें लक्ष देण्यांत,

आलें आहे, त्यापेक्षां पुष्कळ ज्यास्त लक्ष देण्याची आवश्यकता आहे. कारण, इंग्रजी राज्यछत्राखाली असलेल्या हिंदुस्थानाच्या साम्राज्यांत ज्यांची फार मोठी संख्या आहे अशा हिंदूंच्या भाषांचें, धार्मिक व बौद्धिक जीवनाचें आणि विचारांचें, सारांश हिंदूंच्या सर्व सुधारणेचें बीज ह्या प्राचीन वतनांत म्हणजे संस्कृतवाङ्मयांत आहे. सर्व प्राचीन वाङ्मयांमध्ये संस्कृतवाङ्मय त्याच्या आंगच्या स्वाभाविक महत्वाचें व रसाभिरुचिगुणानें ग्रीकवाङ्मयाच्या खालोखाल महत्वाचें आहे, यांत जरादेखील शंका नाही. मानवजातीच्या उत्क्रांतीचा विचार करण्याचें एक साधन ह्या दृष्टीनें तर ग्रीकवाङ्मयाहून तें श्रेष्ठ आहे. संस्कृतवाङ्मयाचा आद्यकालीन भाग ग्रीकवाङ्मयाच्या अत्यंत प्राचीन अशा कोणत्याही कृतीहून अधिक प्राचीन असल्यामुळें तें अगदीं आद्यकालीन मतांचा आदर्श होय, आणि त्यामुळें दुसऱ्या कोणत्याही संस्मरणीय वाङ्मयकृतीपेक्षां संस्कृतवाङ्मयांत धार्मिक कल्याणाच्या उत्क्रांतीचें चित्र अधिक स्पष्ट आहे. ह्यामुळेच जसा संस्कृत भाषेचा शोध तुलनात्मक भाषाशास्त्र निर्माण होण्यास कारणीभूत झाला, तसाच वेदवाङ्मयज्ञानानें अँडलवर्थ कुन्ड व गॅक्स म्युलर यांनीं तुलनात्मक देवताकथाशास्त्राचा पाया घातला.

जरी संस्कृतवाङ्मयाच्या बहुतेक शाखांचा उत्तम विकास झाला आहे, तथापि धर्म व तत्वज्ञान ह्या दोन विषयांत त्यानें प्रामुख्याने श्रेष्ठपद मिळविलें आहे. इंडो-युरोपियन जातीपैकीं फक्त एकाच वर्गानें म्हणजे हिंदूलोकांनीं ब्राह्मणधर्मासारखा एक मोठा राष्ट्रीय धर्म व बुद्धधर्मासारखा एक जगद्व्यापक धर्म, असे दोन मोठे धर्म निर्माण केले; बाकीच्या वर्गांनीं या नाकतीत बुद्धिस्वातंत्र्य तर दाखविलें नार्हीच पण उलट फार प्राचीन काळीच परधर्माचा अंगीकार केला. रसें पाहिलें तर दुसऱ्या कोणत्याही लोकांपेक्षां हिंदूलोकांच्या बौद्धिक जीवनावर धर्माचें

अधिक वर्चस्व झालेलें आहे. शिवाय, हिंदूंनीं तत्वज्ञानाच्या अनेक शाखांचा स्वतंत्रपणें विकास केल्या, ही गोष्ट त्यांच्या उच्च कल्पनाशक्तीची साक्ष पत्रविषयास पुरेशी आहे. ह्या दोन विषयांचा विकास होऊन त्यापासून फलनिष्पत्ति काय झाली, ह्याचें आपणास फारसे महत्व नाहीं; परंतु धर्म व तत्वज्ञान यांच्या अन्यत्र झालेल्या प्रगतीची प्रत्येक अवस्था आपणास संस्कृतवाङ्मयांत आढळते, ह्या गोष्टीचें आपणास फार महत्व आहे.

स्थूल मानां पारहतां प्राचीन हिंदूंच्या वाङ्मयाचें महत्व त्याच्या अपूर्वकल्पकत्वांत आहे. उत्तरेकडील प्रचंड पर्वतांच्या भिंतीने हिंदुस्थानदेश स्वामाविक्रमणें बाकी सर्व जगापासून अगदीं अलग राहिल्यामुळे तेथे आर्यांनी केलेली वसाहत क्षणजे एक स्वतंत्र जगच बनलें व त्यामध्ये ज्ञपाद्वयानें विलक्षण सुधारणा होऊन ती आजपर्यंत चालू राहिली आहे. ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अखेरीस जेव्हां ग्रीक लोकांनी हिंदुस्थानच्या वायव्य भागावर स्वारी केली, त्या कालापूर्वीच हिंदूलोकांनी आपली राष्ट्रीय संस्कृति स्वतंत्रपणें करून घेतली होती, व तीवर कोणत्याही परकीय संस्कृतीचा परिणाम झाला नव्हता. आणि जरी इराणी ग्रीक, सिथियन, मुसलमान इत्यादि राष्ट्रांनी एकामागून एक अशा स्वाच्या करून हिंदुस्थान पादाक्रान्त केलें, तथापि इंग्लिश अमल चालू होईपर्यंत हिंदू आर्यांच्या राष्ट्रीय जीवनक्रमाच्या व वाङ्मयाच्या विकासाचा ओघ अव्याहत चालू राहिला. इंडो-युरोपियन लोकांच्या दुसऱ्या एकाही वर्गाची अशी स्वतंत्रपणें उत्क्रांति झाली नाहीं. ज्याच्या भाषेची व वाङ्मयाची, धार्मिक मतांची व धर्मविधींची, गृह्य व सामाजिक आचारविचाराची सतत तीन हजार वर्षेपर्यंत सारखी प्रगति होत गेली आहे असा, चीन खेरीज करून, हिंदुस्थानाशिवाय दुसरा एकाही देश नाहीं.



वर दर्शविलेल्या हिंदूंच्या सुधारणेच्या विळक्षण अस्तंष्टपणाची साक्ष पटविण्यास थोडींशीं उदाहरणें पुरीं होतील. ज्याप्रमाणें ख्रिस्त-शकापूर्वी कित्येक शतके संस्कृत ही विद्वानांची बोलण्याची भाषा होती तशी ती आजही हंगारो ब्राह्मण बोलतात. ग्रंथलेखन कार्मीं तिचा उपयोग बंद झाला आहे असें नसून, उलट पुष्कळ ग्रंथ व वृत्तपत्रे आणि मासिकें संस्कृत भाषेंत लिहिलीं जाऊन प्रसिद्ध होत आहेत. जरी मुद्रण-कलेचा प्रसार झाला आहे, तथापि हिंदुस्थानांतील शेंकडां ग्रंथसंग्रहालयांत हस्तलिखितांच्या हस्तलिखित प्रति तयार होत आहेत. शिवंदराच्या स्वारीच्या पूर्वी जसें वेद पाठ करण्याचें काम चाले, तसेंच आजही चालत आहे, आणि तें इतकें शुद्ध आहे कीं, अस्तित्वांत असलेले मुद्रित वेद-ग्रंथ जरी नष्ट केले तरी ब्राह्मणांपासून ते बिनचूक उतरून घेतां येतील. अति प्राचीनकालीं जी ऋचा सवित्याला उद्देशून छणत असत ती आजही प्रत्येक हिंदू पूजा करितांना छणतो. तीन हजार वर्षांपूर्वी ज्या विष्णूची आराधना होत होती त्याच विष्णूचे असंख्य भक्त आजही हिंदुस्थानांत आहेत. प्राचीनकालीं दोन काष्ठें घासून जसा अग्नि उत्पन्न करीत तसा आजदेखील यज्ञासाठीं अग्नि सिद्ध करितात. फार कशाळा, नुसता विवाहविधि एवढाच सामाजिक प्रचार घेतला तरीही तो वेदकालीं जसा होता तसाच आजही रूढ आहे.

हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासाचे कालमानानें स्वाभाविकपणें दोन मुख्य भाग होतात, त्यांतील पहिला भाग वेद व त्यांच्या आनुपंगिक वाङ्मयाचा असून, त्याचा कालावधि ख्रिस्तशकापूर्वी सुमारे पंधराव्या शतकापासून ते दुसऱ्या शतकापर्यंत असून, त्याच्या पूर्वार्धांत प्रणीत झालेले वाङ्मय छंदोबद्ध व कल्पकतेनें परिपूर्ण आहे, व सिंधु आणि तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांचा प्रदेश म्हणजे आधुनिक पंजाब हें तत्कालीन संस्कृतीचें केंद्र होय. उत्तरार्धांतील वाङ्मय गद्यरूप असून

त्यांत धार्मिक तत्त्वविचारांचा प्रादुर्भाव आहे व बौद्धिक जीवनाचें क्षेत्र गंगानदीच्या खोऱ्यापर्यंत विस्तार पावले होतें. ह्याप्रमाणें पश्चिमेस सिंधु-मुखांपासून पूर्वेस गंगामुखांपर्यंतचा व उत्तरेस हिमाचलापासून तों दक्षिणेस विंध्याचलापर्यंतचा जो प्रदेश, म्हणजे ज्याला हिंदुस्थान असें म्हणतात, त्या सर्व प्रदेशभर वेदकाली आर्यांचा सुपारणा प्रसार पावली होती. दुसरा भाग वेदवाङ्मयापासून उद्भव पावलेल्या ग्रंथरचनेच्या कालापासून म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकापासून तों मुसलमानांनी हिंदुस्थान जिंकिलें त्या कालापर्यंत म्हणजे इसवीसनाच्या दहाव्या शतकापर्यंतचा कालावधि होय. हाच संस्कृत वाङ्मयाचा खरा काल होय. ह्यानंतर प्राचीन ग्रंथांवर संस्कृतांतच टीकाग्रंथ लिहिण्याचें काम चालत गेल्यामुळे कांहीं अंशीं संस्कृतवाङ्मयाच्या कालावधीची मर्यादा विद्यमान कालापर्यंत पोहोचूं शकते, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. ह्या दुसऱ्या कालावधींत ब्राह्मणांच्या संस्कृतीने हिंदुस्थानाच्या दक्षिणप्रदेशांत ह्मणजे 'दक्षिणेंत' प्रवेश केला व ती त्या सर्व प्रदेशावर पसरली. ह्या वर दर्शविलेल्या दोन्ही कालावधींत हिंदूंच्या वाङ्मयानें बहुतेक सर्व विषयांत वाखाणण्यासारखी सिद्धि मिळविली. वेदकालांत ग्रीक लोकांच्या प्राकालीन वाङ्मयाच्या अगदीं उलट असे केवळ धर्मग्रंथ निर्माण झाले, रसविशिष्ट काव्य बऱ्यास उन्नत अवस्थेस पोहोचलें व अखेर अखेर गद्यरचनेस व्यवस्थित स्वरूप देण्यांत बरीच प्रगति झाली.

संस्कृतकालांतील बहुतेक ग्रंथ व्यावहारिक विषयांवर असून, या कालांतील वाङ्मयानें राष्ट्रीय व वीररसप्रधान काव्य, भावपूर्ण रसात्मक व विशेषतः नीतिपर काव्य, नाटक, अद्भुत कथा, कल्पित गोष्टी व कादंबऱ्या इत्यादि बहुतेक शाखांमध्ये मोठी प्रतिष्ठा मिळविली आहे. बहुतेक स्थळीं आपणांस उत्कृष्ट काव्य आढळतें, तथापि, त्याच्या

सोदर्याचा रचनामाठिन्यान व उत्तरोत्तर वाढत्या वृत्तिमनेनें विराड माला आहे. परंतु या कालात सुसंगत व प्रमाणशुद्ध असे फारच थोडे ग्रंथ झाले हिंदू लोकांच्या अभिरचीवर सुसंगतपणा व प्रमाणशुद्धता या गुणांचा फारसा परिणाम झालेला दिसत नाही सर्व बाजूनी अतिशयोक्ति करण्याबद्दल त्याचा कल होता धर्मविधीच्या अनेक अंगांचा अश्रद्धेय विस्तार, वेदाग्याचा विलक्षण अतिरेक, कलेमध्ये देवताग्याचें विचित्र प्रदर्शन, वर्णनात असाध्य सख्याची योजना, पुराणग्रंथांचा प्रचंड विस्तार, गद्यरचनेच्या एका अंगामध्ये असलेला अश्रुतपूर्व सक्षिप्तपणा, अखेरअखेरच्या ग्रंथरचनेत लायलचर सामासिक शब्द वापरण्याची तच्छा, ह्या व अशाच प्रकारच्या विलक्षण दोषावरून हिंदूच्या मानसिक उणीवा दृष्टोत्पत्तीस येतात

वर्णलेखनशास्त्र, व्याकरण, गणित, ज्योतिष, वैद्यक, व धर्मशास्त्र इत्यादि शास्त्रीय वाङ्मयाच्या शास्त्रामध्ये हिंदू लोकांनी वाखाणण्यासारखी प्रतिष्ठा मिळविली, व ह्यांपैकीं कित्येक विषयांत ते ग्रीक लोकांच्या पुष्कळच पुढे गेले होते

हिंदूच्या वाङ्मयात इतिहासाचा अभाव हा एक मोठा दोष आहे ऐतिहासिक बुद्धीचा हा अत्यंत अभाव इतरां विशिष्ट आहे कीं, त्या दोषाच्या लायेनें सर्व सस्कृतवाङ्मय अगदीं ग्रस्त झालेलें आहे व कालानुक्रमचा तर त्यात मुळीच घटा नाही या विधानाच्या प्रत्यतरार्थ एकच उदाहरण वस आहे, तें हें वी, प्रत्यक्ष हिंदू बवीना मुकुटमणी जो कालिदास तो केव्हा होऊन गेला त्याविषयी निश्चित माहितीचा अत्यंत अभाव अमल्यामुळे कादंबिवाद उपस्थित झाला, त्यात कोणी त्याचा जीतनाळ हजार वर्ष मागे दगली, तर कोणी हजार वर्ष पुढे दगली, व इतकी चर्चा होऊन देखील जवळ जवळ एका शतकाचा वाधा आहेच याप्रमाणें बहुतेक सस्कृत ग्रंथकारांच्या जीवनाचा

लाच्या तारखा अनुमानांनं ठरविणें भाग आहे, व तें अनुमान देखील ग्रंथांच्या परस्पर अंतर्गत प्रमाणांवर, त्यांतील उतारे व उल्लेख यांवर आणि भाषेच्या व रचनापद्धतीच्या विकासाच्या प्रमाणांवर अवलंबून आहे. त्यांच्या कारकीर्दीतील महत्वाच्या प्रसंगांविषयीं मुळींच माहिती उपलब्ध नाहीं, व कांहीं लेखकांविषयीं फक्त एकदोन दोकळ गोष्टींची माहिती आढळते. यर दर्शविलेला इतिहासाचा अभाव दोन कारणांनीं झाला असावा असें दिसतें. त्यांपैकी एक हें कीं प्राचीन हिंदूनां इतिहासायोग्य अशी कांहींच कृति केली नसल्यामुळें त्यांनां इतिहास लिहिण्याची जरूर वाटली नाहीं. कारण सर्व वर्गांस एक राष्ट्र बनविण्यास व त्याचें राजकीय महत्त्व वाढविण्यास कारणीभूत आशा प्रकारचीं ग्रीक व रोमन लोकांस जशीं परकीयांशीं युद्धे करावीं लागलीं तशा प्रकारच्या जीवनकलहांत पडण्याचा प्राचीन हिंदूस कधींच प्रसंग आला नाहीं. दुसरें कारण असें कीं, मोठमोठ्या वृत्त्यांची नोंध करून ठेवणें हें स्वाभाविकपणें ब्राह्मणांच्या स्वाधीन होतें व त्यांनीं तर सर्व कर्म व जीवन हीं मोठीं अरिष्टें होत, या मताचा फार प्राचीन कालींच स्वीकार केल्यामुळें ऐतिहासिक प्रसंगांचा तारीखवार वृत्तांत लिहिण्याची त्यांस फारशी पर्वा वाटली नाहीं.

वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासांत इसवीसनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत निश्चित तारखा आढळत नाहींत. वेदकालीन ग्रंथांचा कालानुक्रम केवळ अनुमानावर ठरवितां येतो व हें अनुमान केवळ अंतर्गत प्रमाणांवर वसविलें आहे. भाषा व रचनासरणी तसेंच धार्मिक व सामाजिक मते यांत आढळणाऱ्या भेदांवरून वेदकालीन वाङ्मयाच्या तीन भिन्न अवस्था स्पष्ट होतात. त्यांपैकी प्रत्येक अवस्थेचा विकास होण्यास आवश्यक तितका कालावधि गृहीत धरिला पाहिजे; पण इतकें करून देखील सत्य स्थितीचें अनुमान केवळ शत-

काच्या गणतीनेच करावें लागतें वेदकालीन वाङ्मयाच्या दुसऱ्या स्थितीचा अखेरचा काल ख्रिस्तशकापूर्वी पाचशें वर्षांपूर्वीचाच मानिला पाहिजे, कारण त्या कालची अगदी अखेरची मते बुद्धधर्माने गृहीत धरिली आहेत, व बुद्धाचें देहावसान ख्रिस्तशकापूर्वी ४८० सालीं झालें असावें, असें बुद्धधर्मसभाच्या नमूद असलेल्या तारखावरून स्पष्ट अनुमान होतें जाता, वित्येक विद्वानाचें असें मत आहे कीं, वेदशालाचा ख्रिस्तशकापूर्वी २००० वर्षांवर प्रारंभ झाला असावा हे मत खरें आहे असें मानिलें तर, ग्रीक मधील होमेरिक व ओडिस कालाच्या ठरम्यान निर्माण झालेल्या वाङ्मयापेक्षा फारसे अधिक नाही अशा वेदवाङ्मय व विचार याच्या विकासास १५०० वर्षे इतका अवधी लागला, असें झणावें लागतें प्रो. मॅक्स म्युलर याच्यामते ख्रिस्तशकापूर्वी १२०० वर्षे हा वेदवाङ्मयाचा प्रारंभ काल होय, व तें मत बरेच सत्याला धरून आहे असें दिसतें. ख्रिस्तशकापूर्वी १३००-१००० ख्रिस्ताने सुमारे तीन शतके एवढा अवधी वेदातील जुने व नवे याचें अंतर दाखविण्यास बस आहे. अवेस्ता भाषेचें प्राकालीन स्वरूप व वेदभाषेचें स्वरूप यात इतकें मादृश्य आहे कीं सुसत्या वर्णवैखनशास्त्राच्या तत्वाच्या साहाय्यानें आवेस्तातील श्लोकान वेदभाषेचें स्वरूप सहज देता येतें, तें इतकें कीं, सुसत्या स्वरूपातच नव्हे पण वाच्यस्वभावातही ते ततोतन वेदग्रन्थाप्रमाणें भासतात, तर जर आपणांस वेदभाषेप्रमाणें प्राकालीन अवेस्ताचे ज्ञान असतें तर त्या दोन्ही एकच होत, असें पाठ्याच्याचून राहिलें नमतें, ह्या दोन मुद्याचा पूर्ण विचार केवळ ख्रिस्ताने, असें मानिल्यावाचून अन्यतर नाही कीं, वेदवाङ्मयाच्या प्रारंभकालापूर्वी इराणी लोक हिंदू आर्यांपासून वेगळे होऊन पार काल लोप्य नव्हता, व त्या अर्शीत ख्रिस्तशकापूर्वी १५०० वर्षे या सुमारास आर्य लोकांचा हिंदुस्थानाच्या वाच्य भागात प्रवेशही झाला नसावा परंतु हीं सर्व विधानें प्रो. मॅक्स म्युलर याच्या

विधानानें मागे टाकिलीं आहेत. जेकोबी यांचें अनुमान असें आहे कीं ख्रिस्तशकापूर्वी ४००० हजार वर्षे हा वेदांचा काल होय. हें अनुमान ऋग्वेदाच्या प्रारंभकालांत झालेल्या फेरफाराविषयीं ज्योतिषाच्या आधारेणें गणित करून केलेलें आहे, व हे फेरफार ऋग्वेदकालापासून झाले, असें प्रो. जेकोबीचें मत आहे. परंतु ह्या अनुमानाची सर्वभिन्न वेदांतील केवळ एका शब्दाच्या अर्थावर असल्यामुळे व त्या शब्दाच्या त्या अर्थाविषयीं शंका असल्यामुळे, प्रो. जेकोबी यांचें विधान शक्य दिसत नाहीं. कसेंही असो, निदान ग्रीक वाङ्मयापेक्षां वेदवाङ्मय पुष्कळच प्राचीन आहे ही गोष्ट सध्यां तरी निश्चित आहे.

वेदानंतरच्या वाङ्मयाचा काल निश्चित करण्यास अंतस्थ प्रमाणां-  
शिवाय परदेशीय गृहस्थांच्या हिंदुस्थानांतील प्रवासवर्णनांत असलेल्या  
महत्वाच्या तारखांचा आधार आहे. यांपैकी अगदीं प्राचीन तारीख  
म्हटली म्हणजे शिकंदराच्या हिंदुस्थानावरच्या स्वारीची म्हणजे ख्रिस्त-  
शकापूर्वी ३२६ साल ही होय. त्यानंतर पुष्कळ ग्रीक लोकांनीं हिंदु-  
स्थानांत वास्तव्य केलें, त्यांत प्रसिद्ध मेगॅस्थेनेस हाही होता. ख्रिस्त-  
शकापूर्वी ३०० या सालाचे सुमारास तो पाटलीपुत्र (आधुनिक  
पाटना) येथील राजदरबारीं कांहीं वर्षे राहिला होता व त्यानें तत्कालीन  
हिंदू समाजाचें तोंटक परंतु फार महत्वाचें वर्णन लिहिलें आहे. त्यानंतर  
पुष्कळ शतकांनीं म्हणजे इ. स. ३९९ च्यावर्षी 'फा हिआन,' इ. स.  
६३०-६४५ पर्यंत 'हिउएनत्संग' व इ. स. ६७१-६९९ पर्यंत  
'इ त्संग' या तीन चिनी गृहस्थांनीं हिंदुस्थानांत वास्तव्य केलें.  
त्यांनीं आपल्या प्रवासाचीं वर्णनें लिहिलीं तीं सर्व अस्तित्वांत असून  
त्यांचीं इंग्रजीत भाषांतरे झालीं आहेत, व त्यांपासून हिंदुस्थानची  
सामाजिक स्थिति, धार्मिक आचारविचार, व तत्कालीन बुद्धधर्मीयांची  
गंगाचा बराच बोध होतो. वाङ्मयाविषयींच्या कांहीं सामान्य व वि-

शिष्टगोष्टींचीही त्याच्या वर्णनावरून माहिती मिळते. विशेषतः हिउएनासंग याने आपल्या समकालीन संस्कृत कवींविषयी काही महत्वाच्या गोष्टी नमूद करून ठेविल्या आहेत. त्याच्या पूर्वीच्या काळीं अमूक एक कवि अमुक एक सालीं जीवंत होता, असें मानण्यास आणणाऱ्यावरून एकाही आधार नाही, मात्र दोन ज्योतिःशास्त्राच्या नवी तारता सांगता येतात, कारण त्यानीं त्या सन लिहून ठेविल्या आहेत. पुराणवस्तु-शास्त्राच्या साहाय्याने इ. स. १८९६ साली हिंदुस्थानात बुद्धाची जन्मभूमि 'कपिलवस्तु' हिचा शोध होऊनती निश्चित करण्यात आली. हा एकोणिसाव्या शतकातील अत्यंत महत्वाचा शोध वरील दोन चिनी गृहस्थाच्या ग्रंथांमुळेच करितां आला. संस्कृतकालाच्या अन्वेरच्या हिंदुस्थानातील परिस्थितींचे फार महत्वाचे वर्णन मुसद्मानाच्या स्वारीच्या वेळीं 'अल्जेरूनी' नामक आरबी ग्रंथकाराने आपल्या इ. स. १०६० साली लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक ग्रंथात दिले आहे.

वरील विवेचनावरून हें उघड होतें कीं संस्कृत कालातदेखील इ. स. ५०० च्या पूर्वीच्या ग्रंथकारांचा कालानुक्रम परस्पर सापेक्ष असून, लेखनपद्धति किंवा विचारसरणी याचा विकास, पूर्वकालीन ग्रंथकारांचा नामनिर्देश, ग्रीक किंवा एकाच्या घराण्याविषयी नोट्स राजकीय बाबतींचे उल्लेख, आणि पूर्वकालीं माहीत असणें अशक्य अशा ज्योतिष विषयक गोष्टी, याच्या आधारावरच अमुक एक ग्रंथकार दुसऱ्याच्या अगोदर किंवा मागाहून झाला तें ठरविण अवलंबून आहे. एकेका विशिष्ट विषयाचे अध्ययन करून इतका होत असलेल्या संशोधनाने कालानुक्रम निश्चित करण्याच्या बाबतींत बरीच प्रगति झाली आहे. जुनीं नाणीं, ताम्रपत्र, शिलालेख व स्तंभावरील लेख याच्या आधारेने मोठमोठे पंडित फार परिश्रम करून प्राचीन हिंदुस्थानाच्या इतिहासाची पुन्हा रचना करीत आहेत, त्यामुळे वाढमयावर कालात-

रानें बराच प्रकाश पडेल. हिंदुस्थानातील प्राचीन वस्तूंच्या सशोधनासाठी प्रकाशित होणाऱ्या ' कर्पस इन्क्रिपशिओनम् इंडिकॅरम् ', ' एपिग्राफिआ इंडिका ' इत्यादि नियतकालिक पुस्तकात बरील गोष्टी प्रसिद्ध झाल्या आहेत व होत आहेत. कोरलेले शिलालेख वाचण्याच्या कलेचें पाऊल गेल्या धीस वर्षांत बोंच पुढें पडल्यामुळें संस्कृतकालातील क्रियेक अलोकडील कवींच्या तारसा निश्चित झाल्या आहेत, तसेंच धार्मिक संस्था व वाङ्मयाच्या सर्व शाखा यांच्यावरही पुष्कळ प्रकाश पडला आहे. आणि त्यामुळें हिंदुस्थानाच्या धार्मिक व वाङ्मयविषयक इतिहासाच्या महत्वाविषयी काहीं प्रत्यक्ष माहिती उपलब्ध झाली आहे. उदाहरणार्थ, काहीं मोठ-मोठ्या छंदोबद्ध कोरलेल्या लेखाचा अर्थ लाविल्यावरून वीररसप्रधान काव्य व प्राकृत भाषा हीं रिस्तशकाच्या पहिल्या शतकापासून अस्तित्वात होती, असें सिद्ध झालें आहे. यापूर्वी या बाबतीत प्रत्यक्ष असा मुळींच पुरावा उपलब्ध नव्हता.

हिंदू लिपीचा प्राचीन इतिहास व तत्कालीन भाषेची स्थिति यास विशद करण्याचे बाबतीत संस्कृतवाङ्मयाशीं शिलालेखाचा फार महत्वाचा संबंध आहे रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकातील शिलालेख सर्वांत अधिक प्राचीन असून, ते अशोक राजाचे आहेत. अशोक हा एक मोठा बुद्धधर्मीय राजा असून त्यानें उत्तरहिंदुस्थानात रिस्तशकापूर्वी २९९ पासून २२२ सालापर्यंत राज्य केलें. त्याच्या कारकीर्दीत तिसरी बुद्धधर्मीय सभा भरविण्यात आली, व बहुतेकवरून त्या सभेत बुद्धधर्मशास्त्रसंहिता निश्चिन करण्यात आली असावी. ह्या शिलालेखावरून तत्कालीन राजनीय, धार्मिक व भाषाविषयक परिस्थितीविषयी जी अमोल माहिती मिळाली आहे, तीमुळें त्याची महती वानावी तितकी थोडीच होईल. काळ्यावाढ्यातील गिरनारपासून तों ओरिसा-



तील घौलीपर्यंत व कावूल नदीच्या उत्तरेऋटील कपूरटिगीरीपासून तों  
खालसीपर्यंत याप्रमाणें सर्व हिंदुस्थानभर हे शिलालेख पसरले आहेत,  
त्याची प्रतिकृति करून अर्थ लावून त्याचें भाषांतर करण्यात आलें  
आहे बुद्धाच्या जन्मभूमीच्या सम्मरणार्थ अशोकानें उभारलेल्या स्तभा  
वरील शिलालेखाचा शोध इ. स. १८९६ सालीं लागला

अशोकाचे शिलालेख हे हिंदूच्या लिपींतील अगदीं प्राचीन लेख  
होत हिंदुस्थानात लेखनपद्धति केहा मुरू झाली या प्रभाविपर्यीं वरीच  
शक्ता असून दादविनाड चालला होता, परंतु प्रो. व्ह्युलर यानीं प्राचीन  
लिपीविपर्यीं अलीकडे जे शोध लाविले त्याच्या साहाय्यानें वरील  
प्रश्नाचें बरेंच निराकरण झालें आहे त्या विद्वान् पंडितानें असें सिद्ध  
केलें आहे कीं, हिंदुस्थानात प्राचीन काली दोन लिप्या मांडीत होत्या  
त्यापैकीं एक ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून इ. स. २०० पर्यंत  
गंधार ( पूर्व अफगाणिस्तान व उत्तर पंजाब ) देशात प्रचारात होती, व  
ती ख्रिस्तशकापूर्वी पाचव्या शतकात प्रचलित असलेल्या सेमिटिक  
लिपीच्या अंशभूत लेखनपद्धतीवरून घेतली होती, व ती मूळ लिपी  
प्रमाणें उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत ' ब्राह्मी ' ही दुसरी प्रा  
चीन हिंदू लिपी होय आणि हीच हिंदूची खरी राष्ट्रीय लिपी आहे,  
असें प्रोफेसर व्ह्युलर यानीं सिद्ध केलें आहे, कारण हल्लीं हिंदुस्थानात  
प्रचलित असलेली मूळाक्षरें जरी दिसण्यात भिन्न वाटलीं तथापि तीं सर्व  
ब्राह्मी लिपीवरूनच सिद्ध झालेली आहेत यात शका नाहीं ब्राह्मी लिपी  
नियमानें डावीकडून उजवीकडे लिहीत असत, तथापि मूळ ही लिपी  
ह्या दिशेनें लिहीत नसत, ही गोष्ट ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतका  
तील उजवीकडून डावीकडे लिहिलेल्या एका नाण्यावरील लेखानें व्यक्त  
होते असीरियन वज्रें व मोआबे दगड यावर ख्रिस्तशकापूर्वी सन  
८९० सालापासून कोरण्यात आलेल्या प्राचीन उत्तर सेमिटिक रिवा

फिनीसियन लिपीच्या घाटणीवर ब्राह्मी लिपी बसविली होती, असें प्रो. व्युलर यांनीं सिद्ध केलें आहे, व ख्रिस्तशकापूर्वी आठव्या शतकाच्या सुमारास मेसोपोटेमियाच्या मार्गानें हिंदुस्थानांत येणाऱ्या व्यापाऱ्यांनीं हिंदू आर्यांस तिचें ज्ञान करून दिलें असावें, असें प्रो. व्युलरांचें मत आहे.

प्राचीन हिंदू वाङ्मयांत लेखनकलेचा उल्लेख फारच क्वचित् व तोही अखेर अखेरच्या ग्रंथांत आढळतो; असा उल्लेख ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अगोदर हणने अशोकाच्या शिलालेखांच्या पूर्वी कोठेंही नाही. परंतु उल्लेख नाही म्हणून लेखनकला अस्तित्वांत नव्हती, अशा विधानाला फारसें महत्त्व देतां येत नाही. कारण गेल्या विस्तृत शतकांपासून लेखनकलेचा पुष्कळ उपयोग करण्यांत येत आहे, तथापि अर्वाचीन हिंदूंचे वेदांचे व संस्कृतांचे अध्ययन अजूनदेखील तोंडीच होत आहे. पवित्र धर्मग्रंथ व शास्त्रे यांचें ज्ञान गुरुमुखापासूनच होणें शक्य आहे, ते हस्तलिखितांवरून होणें शक्य नाही, अशी त्यांची दृढ समजूत आहे. केवळ स्मृतिगत ज्ञानालाच महत्त्व दिलें असल्यामुळे लेखनकला व हस्तलिखिते यांचा उल्लेख फार क्वचित् केलेला आहे. फार तर काय पण आधुनिक कवीदेखील आपली कृति वाचली जाण्यापेक्षां मुखोद्गत व्हावी अशी फार इच्छा करितात. ह्या अतिप्राचीन प्रचारावरून असें उघड होतें कीं, ज्या काळीं लेखनकला माहीत नव्हती त्या काळीं हिंदूंच्या काव्यशास्त्रादिकांस प्रारंभ झाला, व ऋग्वेदांत निर्दिष्ट केलेली गुरुमुखापासून ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची पद्धति लेखनकला प्रचारांत येण्यापूर्वीच रूढ झाली होती. म्हणून लेखनकलेचा नामनिर्देश होण्यापूर्वी पुष्कळ काळापासून ती प्रचारांत असली पाहिजे, असें दिसतें. अशोकाच्या शिलालेखांच्या आधारानें केलेल्या प्राचीन लिपीविषयक शोधांवरून असें उघड दिसतें कीं, लेखनकलेचा ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत सुकताच शोध

लागला होता असें नाही, कारण बहुतेक अक्षरांच्या केव्हां केव्हां नऊ नऊ दहा दहा भिन्न आकृति आढळतात. सेमिटिक लिपींतून घेतलेल्या वावीस रेखाचिन्हावरून ब्राह्मी लिपीचे शेहेचाळीसवर्ण तयार करण्यास पुष्कळ काळ लागला असला पाहिजे. वर्णलेखनशास्त्राच्या तत्वांवर ब्राह्मणांनी तयार केलेली ही मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत अस्तित्वांत आलीं असली पाहिजेत, असें प्रो. व्युलर यांनीं अनेक आधारांनीं सिद्ध केलें आहे. हींच मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांतील पाणिनि-विरचित मोठ्या व्याकरणांत मान्य केलीं असून, तीं आजपर्यंत कांहीं-एक फेरफार न होतां तशींच अस्तित्वांत आहेत. हीं मूळाक्षरें संस्कृत भाषेंतील सर्व वर्णांचाराचीं यथार्थ व पूर्ण चिन्हें आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु त्याची रचना शुद्ध शास्त्रीय तत्वांवर केली आहे, ती अशी कीं प्रथम साधे ऋस्वदीर्घ स्वर, नंतर संयुक्त स्वर आणि त्यानंतर निरनिराळ्या वागिंद्रियांस अनुसरून केलेले व्यंजनांचे वर्ग दिले आहेत. उलटपक्षी, आज २५०० वर्षांनीं हल्लींच्या शास्त्रीय प्रगतीच्या युगात आपण युरोपियन लोक आपल्या भाषेंतील सर्व ध्वनि पूर्णपणें ज्यांनीं व्यक्त करतां येत नाहीत अशीं मूळाक्षरें वापरित आहों एवढेंच नाही, परंतु तीन हजार वर्षांपूर्वींच्या सेमिटिक वर्णरचनेवरून तयार केलेल्या व वाटेळ तशी अव्यवस्थित रचना केलेल्या ग्रीकवर्णमालेचें जशाच्या तसेंच अनुकरण करित आहों.

ख्रिस्तशकापूर्वींच्या तिसऱ्या शतकांतील अशोकाच्या शिग्र-लेखात ब्राह्मी लिपीचे उत्तरप्रांतात व दक्षिण प्रांतांत प्रचलित असलेले असे दोन प्रकार स्पष्टपणें जोळखिता येतात. त्यापैकी पहिल्या प्रकारा-वरून उत्तरेकडील सर्व लिप्या उद्भवल्या व क्रमानें त्या सर्वांचा हिंदुस्थाना-तील आर्यांच्या भाषांमध्ये प्रादुर्भाव झाला. ह्या सर्वांमध्ये ‘नागरी’ (जिह्वा देवनागरी असेंही म्हणतात) ही अत्यंत महत्त्वाची लिपी असून ह्याच लिपींत

सर्व संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ आहेत व ह्याच लिपींत संस्कृत, मराठी व हिंदी ग्रंथ छापितात. अक्षराच्या डोक्यावरील आडवी रेखा हें तिचें मुख्य विशिष्ट लक्षण होय. नागरी लिपींत कोरलेला सर्वाडून जुना शिल्लेख इसवी सनाच्या आठव्या शतकांतील आहे व सर्वाडून जुने हस्तलिखित अक्षराच्या शतकांतील आहे. दक्षिणेकडे प्रचलित असलेल्या ब्राह्मीच्या प्रकारावरून पांच भिन्न लिप्या निर्माण झाल्या व त्या सर्व विंध्याद्रि प्रदेशांत रूढ आहेत. कानडी व तेलगू वर्णमाला त्यांपैकींच होत.

ज्या वस्तूवर संस्कृत ग्रंथ लिहिण्यांत येत असत ती वस्तु टिकाऊ नसल्यामुळे इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकापूर्वीचे हस्तलिखित ग्रंथ फार थोडे सांपडतात. हस्तलेख लिहिण्यासाठी प्राचीनकालीं भूर्जपत्रें व ताडपत्रें वापरीत असत. वायव्य हिंदुस्थानांतील हिमालयाच्या उत्तरेणींवर भूर्जवृक्षांचीं विस्तीर्ण वने असल्यामुळे ग्रयमतः तेथें लेखनाच्या कामी त्यांचा उपयोग होऊं लागून, व क्रमानें तो मध्य, पूर्व व पश्चिम हिंदुस्थानांत पसरला. भूर्जपत्रांवर लिहिलेला व इल्ली उपलब्ध असलेला जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांतला आहे, आणि 'सुरोष्टी' लिपींतला माली भाषेंतला हस्तलेख त्याहूनही जुना आहे. तथापि भूर्जपत्राचा उपयोग याहूनही प्राचीन कालीं करण्यांत येत होता, यांत शंका नाहीं. कारण किन्टस कोर्टासनं असें लिहून ठेविलें आहे कीं, शिकंदराच्या कालीं हिंदूलोक भूर्जपत्राचा लेखनाच्या कामी उपयोग करीत असत. हिंदुस्थानांत मध्य युगाच्या प्रारंभापासूनच पत्रें लिहिण्याच्या कामी भूर्जपत्राचा उपयोग करीत असत, ही मोष्ट संस्कृत ग्रंथकार व अल्ब्रेखनी यांच्या पुराव्यावरून सिद्ध होते.

ताडपत्रावरील हस्तलिखिताचा पहिला नमुना इसवी सनाच्या सहाव्या शतकांतला आहे, तो जपानांत जपून ठेवण्यांत आला आहे,

परंतु त्याची हुबेहूब नकल ' बोइलेयन ' नामक ग्रंथसंग्रहालयांत आहे. हिउएनत्संगच्या वर्णनावरून असे दिसते की, इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत ग्रंथलेखनासाठी ताडपत्राचा उपयोग सामान्यपणे होत होता. परंतु यापूर्वी पुष्कळ शतके ताडपत्राचा उपयोग करण्यांत येत असे, ही गोष्ट इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतील एका ताम्रपटाच्या ताडपत्रासारख्या आकृतीवरून सिद्ध होते.

हिंदुस्थानांत मुसलमानी राज्य झाले तेव्हां त्यांनी कागद प्रचारांत आणिला व तेव्हांपासून ग्रंथलेखनाच्या कामी कागदांचा फार उपयोग होऊ लागला. कागदावरील जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलेख गुजराथेंत सांपडला असून, तो इसवी सनाच्या तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील आहे. उत्तर हिंदुस्थानांत लिहिण्यासाठी शईचा उपयोग होत असल्यामुळे कागद प्रचारांत येतांच ताडपत्राचा उपयोग बंद पडला. परंतु दक्षिणेंत अणठुचीदार हत्याराने अक्षरे कोरून काढण्याची पद्धति असल्यामुळे ताडपत्राचा उपयोग ग्रंथ व पत्रे लिहिण्याच्या कामी अद्याप होत आहे. भूर्जपत्र किंवा ताडपत्र यांचे ग्रंथ पत्रांस मधोमध किंवा दोन बाजूस एक एक अशीं भोके घाटून त्यांतून दोरी घालून बांधून ठेवितात. यावरून ग्रंथ ( म्हणजे गांठ ) या संस्कृत शब्दाचा प्रुस्तक असा अर्थ झाला.

कातडी किंवा त्यांच्या मिश्रणाने तयार केलेले कागद यांचा ग्रंथलेखनाच्या कामी मुळीच उपयोग केलेला नाही, कारण ते प्राणिजन्य असल्यामुळे धर्माचे दृष्टीने अपवित्र होत. लेख कोरण्यासाठी ताम्रपटांचा प्राचीन काळापासून पुष्कळ उपयोग होत असे व त्यांचा आकार ताडपत्र किंवा भूर्जपत्र यांच्या सारखा आहे.

एका अवशिष्ट दुसऱ्याच बांधावरील लेखावरून असे दिसते की, विंस्तरीयापूर्वी दुसऱ्या शतकांत शईचा ( हिचे अगदी प्राचीन नांव

मपि असे आहे ) उपयोग होत होता, आणि नियरकोस व क्लिन्स कर्टिस यांच्या लेखांवरून शई ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून प्रचारांत होती असे सिद्ध होतें.

ताडपत्रें, भूर्जपत्रें व कागद यांवर लिहिलेलीं सर्व संस्कृत हस्त-लिखितें शईन व बरूच्या लेखणीनें लिहिलेलीं आहेत. लेखणीला सामान्यपणें 'कलम' ( हा शब्द ग्रीक 'कलमोस' शब्दावरून साधिलेला आहे ) म्हणत. परंतु याच्या उत्तर, दक्षिण हिंदुस्थानांत एका अणकुचीदार हत्यारानें प्रथम ताडपत्रांवर अक्षरें कोरून काढीत व नंतर त्यांवर कोळसा किंवा मशेरी यांशीत.

प्रत्येक हस्तलिखित संस्कृत ग्रंथ दोन लांकडी फळ्यांमध्ये ठेऊन त्यांभोवतीं दोरी बांधीत व तो एका रंगित किंवा बेलबुटीदार रुमालांत बांधून ठेवीत. अशा प्रकारचे ग्रंथ मंदिरे, मठ, विद्यापीठे, राजमंदिरे आणि खासगी घरे यांत अद्याप आहेत. इसवीसनाच्या अकराव्या शतकांत धारच्या भोनरानानबळ एक प्रख्यात ग्रंथसंग्रह होता. प्रसिद्ध ग्रंथकार बाणभट्ट ( हा इ. स. ६२० च्या सुमारास होता ) यानें हस्तलिखितें वाचण्यासाठीं एक मनुष्य ठेविला होता, या गोष्टीवरून खासगी ग्रंथसंग्रहालये बऱ्याच प्राचीन काळापासून प्रचारांत आली होती असे सिद्ध होतें. हल्लीं देखील सर्व हिंदुस्थानभर पुष्कळ ब्राह्मणांनबळ हस्तलिखित ग्रंथांचे उत्तम संग्रह आहेत.

हिंदूंच्या प्राचीन भाषेचे त्यांच्या वाङ्मयाप्रमाणें वैदिक व संस्कृत असे दोन भेद आहेत. जसा होमरकालीन व त्या नंतरच्या ग्रीक भाषेत भेद आहे तशाच प्रकारचा या दोहोंमध्ये आहे. ज्या वैदिक भाषेत हिंदूंचे धर्मग्रंथ आहेत त्या भाषेत देवील दान भिन्न अस्या स्पष्टपणें दिगून येतात. तिचें एका अवस्थेनून दुसरीत रूपांतर होत असताना तिच्या आधुनिक रूप येत जाऊन अखेर

तिला संस्कृत भाषेचें रूप प्राप्त झालें. अगदीं प्राचीन अवस्थेंत वैदिक भाषा लोकांची व्यवहारांत बोलण्याची भाषा होती असें नाहीं, परंतु ती एक कृत्रिम आर्ष भाषा असून वेदप्रणेत्या ऋषींच्या कुळांत ती परंपरेनें चालत आली होती, ही गोष्ट प्रत्यक्ष त्या भाषेंत आढळणाऱ्या लक्षणांवरून ध्वनित होते. त्यांपैकी भाषेच्या भिन्न भिन्न अवस्थांतील रूपांची एकाच स्थळीं योजना करणें हें एक लक्षण होय. काव्यरचना व आर्षपद-योजना यांखेरीज वेदकालीन ऋषींची बोलण्याची व लिहिण्याची भाषा बहुतेकरून सारखीच असावी असें वाटतें. अन्य देशांमध्ये जेथे जेथे वाङ्मयाचा विकास झाला आहे, तेथे तेथे जशी एक जातिविशिष्ट भाषा बनते, तशी प्रत्यक्ष वेदकालाच्या पूर्वभागांतही एक जातिविशिष्ट भाषा झाली होती; परंतु दुसऱ्या देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत हा भेद विशेष स्पष्ट होता.

आतां, वैदिक भाषा सामान्य जनसमूहाची बोलण्याची भाषा नसून ती फक्त एका व्युत्पन्न वर्गाची भाषा होती, ही गोष्ट त्यानंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेविषयीही तितकीच खरी आहे. प्रत्यक्ष बोलण्याच्या भाषेचा जो स्वाभाविक विकास होतो त्या विकासाच्या तत्वाला अनुरूप असा संस्कृत व वैदिक यांतील भेद नाहीं. संस्कृताची वर्गोच्चार-पद्धति अगदीं प्राकालीन वैदिक भाषेच्या सारखीच आहे. व्याकरणाच्या नियमानुसार होणाऱ्या शब्दांच्या रूपांच्या बाबतीतदेखील भाषेंत फारसा तफावत झालेला दिमत नाहीं; कारण नवीन रूपे फारच थोडीं झालेलीं आढळतात. इतकें असून देखील व्याकरणाच्या दृष्टीनें अगदीं प्राचीन भाषा नंतरच्या भाषेहून पुष्कळ भिन्न आहे. हा जो फेरफार होत गेला त्याला कारण नवीं रूपे प्रचारांत आलीं हें नसून, अस्तित्वांत असलेलीं रूपे हळूहळू एम होत गेलीं हें होय. त्यांपैकी महत्वाचे फेरफार म्हणजे संशयापासून अनीयात पांय

मिळाला व सुमारे बारा क्रियापदसामान्यरूपे कमी होऊन एक राहिले. सदृश उपरूपे गालून टाकिली एवढाच विभक्त्यंत रूपांत फेरफार झाला. बोलण्याची वैदिक भाषा ऋचांच्या भाषेपेक्षां विशेष आधुनिक व कमी धोंटाळ्याची असावी व सुलभपणा प्राप्त करण्याच्या दिशेने तिचा नंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेवर परिणाम झाला असावा, असे संभवनीय दिसते. परंतु हिंदुस्थानांत व्याकरणशास्त्राचा फार प्राचीनकाळीं विलक्षण विकास झाला व त्यामुळे इतर देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत भाषेला नियमबद्ध करण्याचे व्याकरणशास्त्रांचे प्रयत्न विशेष जोराचे झाले; हेच प्रयत्न भाषेत फेरफार करण्याला प्रामुख्याने कारणीभूत झाले. व्याकरणशास्त्रांचे भाषेवर किती वर्षे होतं याला संस्कृत वाक्यांतील शब्दसंघाच्या नियमांचे उदाहरण पस आहे.

परंतु खरोखर महत्वाचे फेरफार झाले ते शब्दसंग्रहांत झाले; आणि वस्तुतः ज्या भाषेत वाङ्मय निर्माण होतं, तीत असले फेरफार व्हावयाचेच, कारण असल्या फेरफारांवर व्याकरणशास्त्रांची सत्ता चालू शकत नाही. यामुळे मान्य झालेल्या स्वरूपाची नवीन धातुसाधिते व शब्दसंयोग यांनी शब्दसंग्रह पुष्कळ वाढला. त्याप्रमाणेच कित्येक शब्द प्राचीन असून देखील केवळ वेदांत योजिले गेले नसल्यामुळे नवे असे वाटतात. असंस्कृत भाषेवरून साधिलेले पुष्कळ नवीन शब्द रूढ झाले आहेत, व रूढ असलेल्या शब्दांच्या अर्थात पुष्कळ फेरफार झाले आहेत.

अनर्थांतर पावलेल्या द्या भाषेच्या स्वरूपाला ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांत पाणिनीने नियमबद्ध करून टाकिले, व नंतर तिला 'संस्कृत' म्हणने सुधारलेली (संस्कृत याचा 'एकत्र केलेली' असा शब्दशः अर्थ होतो) अशी संज्ञा प्राप्त झाली. ही संज्ञा प्राचीन व्याकरणांत आढळत नाही, परंतु ही प्रथम रामायणांत आढळते. हळक्या



लोकांची व्यवहारांतील भाषा जी ' प्राकृत ' तिच्याशीं हिचें सापेक्षत्व ' संस्कृत ' ह्या हिच्या संज्ञेनें व्यक्त होतें, व इसवीसनाच्या सहाव्या शतकांत प्रसिद्ध झालेल्या ' काव्यादर्श ' नामक ग्रंथांत संस्कृत ही संज्ञा ह्याच अर्थांत योजिली आहे. यास्कादि ( यास्क हा प्रसिद्ध व्याकरणकार इसवीसनापूर्वी पांचव्या शतकांत होऊन गेला ) प्राचीन व्याकरणकारांनीं वेदभाषेशीं हिचें सापेक्षत्व दाखविण्यासाठीं हिला फक्त ' भाषा ' हीच संज्ञा दिली होती. त्यांनीं या भाषेविषयीं जें वर्णन केलें आहे त्यावरून ही बोलण्याची भाषा होती, असें दिसतें. उदाहरणार्थ, हिच्या विषयीं ' पतंजलि ' क्षणतो कीं, ती सर्व जगभर बोलण्यांत येते, व आपल्या संस्कृत भाषेच्या शब्दांस ' सर्व जगांत रूढ असलेले शब्द ', असें तो क्षणतो. खुद्द पाणिनीनें असे कित्येक नियम दिले आहेत कीं, बोलण्याच्या भाषेशीं जर त्यांच्या संबंध नसला तर ते निरर्थक आहेत; उदाहरणार्थ, दूर अंतरावरून हांक मारणें, नमस्कार करणें, किंवा प्रश्नोत्तर करणें यांसंबंधीं स्वरांचे ( शब्दांचा गोर ) नियम हे होत. पुन्हां, संस्कृत केवळ विद्वानांची व विद्यापीठांचीच भाषा होती असें नाहीं, कारण बोलण्याच्या भाषेंत होणारे शब्दरूपभेद संस्कृतांत प्राचीन काळीं होते, असें दिसतें. याला प्रत्यंतर हेंच कीं, पाणिनीनें उत्तर प्रांतस्थ व पौरस्त्य अशा दोन वर्गांच्या लोकांच्या भाषेंतील विशेष दिले आहेत, तसेंच कात्यायनानें कांहीं स्थानिक भेद दिले असून, पतंजलीनें प्राता-प्रांतांतील विशिष्ट रूढ शब्द दिले आहेत. यावरून हिमालयापासून पित्याचक्रपर्यंतच्या प्रदेशांत, ज्याला संस्कृत ग्रंथकारांनीं ' आर्यावर्त ' ( आर्यांचा देश ) ही संज्ञा दिली आहे, त्या प्रदेशांत प्लिप्तशरापूर्वी दुसऱ्या शतकांत संस्कृत ही निमंशय बोलण्याची भाषा होती. पण ती कोण बोलत असा ! ब्राह्मणशेक ती भाषा बोलत असा यात तर शंकाच नाहीं, कारण पतंजलीनें ब्राह्मणास ' शिष्ट ' म्हणजे शुद्ध भाषा

बोलणारे असें म्हटलें आहे. तथापि ब्राह्मणांखेरीज इतर लोकही ती भाषा बोलत असत, याला प्रत्यंतर 'सूत' ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्ती-विषयीं एका वैय्याकरण्याबरोबर एक मुख्य सारथी वाद करित आहे त्याचें पतंजलीनें केलेलें वर्णन, हें होय. ही गोष्ट संस्कृत नाटकांत आढळणाऱ्या संभाषणांच्या भाषाव्यवस्थेचीं जुळवे, आणि नाटकांपेक्षांही ह्या व्यवस्थेची परंपरा फार प्राचीन असली पाहिजे यांत शंका नाही. संस्कृत नाटकांत राजे व उच्च दर्जाचे लोक यांसाठीं संस्कृत व ख्रिया आणि इतर सामान्य लोक यांसाठीं प्राकृत किंवा बालभाषा यांची योजना केलेली आहे. नाटकांवरून असेंही सिद्ध होतें कीं, जो संस्कृत बोलूं शकत नसे त्याला निदान संस्कृत समजत तरी असें, कारण संस्कृत-प्राकृत अशा मिश्र संवादांची पुष्कळ योजना केलेली आहे. तसेंच नाटकां पाहणारे लोक व ज्यांच्यापुढें पुराणें वाचण्यांत येत असत ते लोक यांना संस्कृत निःशंय समजत असे. यास्तव, जरी संस्कृत भाषा प्रारंभापासून वाङ्मयाची व कांहीं अंशीं कृत्रिम भाषा होती, तथापि ती बोलण्याची भाषा नव्हती, असें म्हणजे चुकीचें होईल. वस्तुतः मागे एक वेळ म्हटल्याप्रमाणें आद्यापही हिंदुस्थानांत अनेक ब्राह्मण लोक नेहमींच्या व्यवहारांत संस्कृताचा बोलण्याच्या व लिहिण्याच्या कामीं उपयोग करित आहेत. सारांश ज्यू लोकांमध्ये हिब्रू व मध्य युगांत लातीन या भाषांची जी स्थिति होती तशीच जवळ जवळ संस्कृताची सांप्रत स्थिति आहे.

त्या कारी संस्कृत भाषा अवगत असलेला मनुष्य सामान्य जन-समूहांतीं एकादोन प्रचलित भाषा बोलूं शके. आतां, त्या सामान्य जन-समूहाच्या भाषा कशा स्वरूपाच्या होत्या, असा प्रश्न उद्भवतो, व त्याबरोबरच संस्कृताचा हल्लींच्या हिंदुस्थानांतील देशी भाषांशीं कशा प्रकारचा संबंध आहे, हा प्रश्नही पुढें येतो. हल्लीं हिंदुस्थानांत सिंधुमुखापासून तों

गंगामुखांपर्यंत आणि हिमालयापासून किन्याचलापर्यंत व मुंबई इलाह्यांत दक्षिणेकडे पोर्तुगीज वसाहतीपर्यंत मूळ रानटी व पाहाडी मुलांतील रहिवाशांच्या भाषांखेरीजवरून ज्या ज्या देशी भाषा प्रचलित आहेत त्या सर्व संस्कृतावरून झाल्या आहेत, एवढे सांगितले म्हणजे, अर्वाचीन हिंदुस्थानास त्या प्राचीन भाषेचे महत्त्व किती आहे हे सहज लक्षांत येईल. वायव्य हिंदुस्थानांतील या प्राचीन भाषेपासून उगम पावून या अर्वाचीन भाषांचे ओघ अधिकाधिक भिन्न होत जाऊन सर्व देशभर पसरले, व फक्त थेट अग्नेयीकडे मात्र पोहोचले नाहीत. या देशी भाषांच्या उद्भववास फार प्राचीन कालीं प्रारंभ झाला. प्रत्यक्ष ज्या कालीं वेद प्रणीत झाले त्या कालींही वर्णोच्चाराने वाबतीत वेदभाषेवरून फार भिन्न अशा प्रकारची सर्वसामान्य लोकाभाषा अस्तित्वांत असली पाहिजे, असे वाटते. कारण, वेदांत काही शब्द अशा वर्णोच्चारस्वरूपाचे आहेत कीं ते वेदप्रणेत्यांनीं सामान्य लोकांपेन्नूनच घेतले असले पाहिजेत, असे म्हटल्याखेरीज त्यांची उपपत्ति लागत नाही.

आणखी ही एक गोष्ट प्रसिद्धच आहे कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी सहाव्या शतकात बुद्धाने आपलीं भोले सर्व लोकांस समजावीं म्हणून, त्या वेळच्या सामान्य लोकांपेस लोकांस धर्मोपदेश केला. यामुळे ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या किंवा पांचव्या शतकांतील प्राचीन बुद्धधर्मग्रंथ तत्कालीन सामान्य देशीभाषेत म्हणजे बुद्धधर्माची जन्मभूमि जो मगधदेश ( आधुनिक बिहार ) त्या देशाच्या भाषेतच ते मूळ रचिले गेले असावे, यात शंका नाही. लातीन भाषेशी इटालियन भाषेची तुलना केली असतां तीं जशीं विशिष्ट लक्षणे दिसून येतात, त्याप्रमाणें या प्राचीन लोकभाषेची जोडाक्षरे टाळण्याकडे व शब्दात अत्यक्षर योजण्याकडे प्रवृत्ति आढळते. या प्रवृत्तीमुळेच 'सूय,' 'धर्म' व 'विष्णु' यांचीं 'सुत', 'धम्म' व 'विग्गु' अशीं रूपे झालीं. जी लोकाभाषा दक्षिणेकडील बुद्धधर्माची

पवित्र भाषा झाली तिला 'पाली' हें नांव प्राप्त झालें. या भाषेनी मूळ जन्मभूमि कोणती ती अद्याप निश्चित झाली नाही, तथापि ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ती निःसंशय अस्तित्वांत होती, ही गोष्ट अनेक स्तंभांवरील व शिलांवरील अशोकाच्या लेखांनी सिद्ध होते. ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत या भाषेचा सिंहलद्वीपांत प्रवेश झाला व हीच आधुनिक सिंहली भाषेचें मूळ होय. बुद्धवर्माच्या प्रभावामुळेच अशोकाच्या कालापासून कित्येक शतकेपर्यंत शिलालेखरूपानें अस्तित्वांत असलेली राजकीय कर्मानें व महत्वाचे लेख मध्यकालीन हिंदूंच्या भाषेंत म्हणजे 'प्राकृत' भाषेंत लिहिले जात होते. न्यायसभामध्ये संस्कृत वापरण्याची बहिषाट नव्हती. मात्र एवढे खरें की, प्राकृत शिलालेखांत कोठे कोठे संस्कृत श्लोक समाविष्ट केलेले आहेत, आणि त्यांवरून संस्कृत भाषा त्यावेळीं व्यवहारांत होती व वाङ्मयाचे बाबतींत तिचा उपयोग अव्याहत चालत होता, असें उघड दिसतें. प्राचीन बुद्ध व जैन धर्मपरंपरेनें संस्कृताला अनीबात फांटा दिला व सर्व बाबतींत सामान्य लोकभाषेचा त्यांनी उपयोग केला.

परंतु कालांतरानें बुद्ध व जैन धर्मीय लोक संस्कृताचें ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करूं लागले. त्यामुळे नवीन प्रकारचे शब्दप्रयोग निर्माण झाले व त्यांस संस्कृत प्रत्यय लाविल्यानें व त्यांत दुसरे कित्येक फेरफार आल्यामुळे ते शब्दप्रयोग जरी मूळ प्राकृत होते, तरी ते प्राचीन भाषेंतील शब्दप्रयोगांसारखे दिसूं लागले. म्हणून ह्या कृत्रिम भाषेला संस्कृत व पालि यांच्या दरम्यानची भाषा मानणें अगदी चुकीचें आहे. या चमत्कारिक भाषेचा उत्तरेकडील बुद्धवर्मायांच्या धर्मग्रंथांतील व विशेषतः 'ललितविस्तार' नामक बुद्धचरित्रांतील 'गाथां' गध्ये (गीतांमध्ये) फार प्रदुर्भाव झाला. म्हणून हिला पूर्वी 'गाथांची भाषा' असें म्हणत असत. परंतु ही संज्ञा

वरीच अयवार्थ आहे, कारण बुद्धाची गद्यप्ररचना देखील याच मिश्र भाषेत झालेली आहे

बुद्ध व जैन या दोन्ही धर्माच्या अनुयायांनी आपल्या ग्रंथ रचनेच्या कामी योजिलेल्या प्राकृत भाषेत क्रमानुक्रमाने संस्कृताचा प्रवेश कसा होत गेला, ह्या गोष्टीचा शिलालेखाच्या पुराव्यावरून चांगला बोध होतो. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत जैन शिलालेखाची भाषा शुद्ध प्राकृत आहे त्यानंतर त्यात संस्कृत शब्दप्रयोगाचा प्रवेश होत जाऊन अखेर केवळ संस्कृताची योजना होऊ लागली. त्याप्रमाणे बुद्धशिलालेख प्रथम प्राकृतात, नंतर मिश्र संस्कृत प्राकृतात व अखेर शुद्ध संस्कृतात लिहिले गेले आहेत. याप्रमाणे पश्चिम हिंदुस्थानात नाशिक येथील शिलालेखाची इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापर्यंत मिश्रभाषा आहे व शुद्ध संस्कृताची योजना दुसऱ्या शतकापासून होऊ लागलेली आढळते. इसवी सनाच्या सहाव्या शतकापासून पुढे जैन लोकांच्या शिलालेखाखेरीज इतर शिलालेखात केवळ संस्कृत भाषा योजिलेली आहे, तथापि प्राकृत प्रयोग वारंवार आलेले आहेत. बुद्धधर्माचे वाङ्मयात देखील मिश्रभाषेची जागा क्रमानुक्रमाने संस्कृताने पटकावलेली आहे. यामुळे उत्तरेकडील बुद्धाचे सर्व ग्रंथ संस्कृतात आहेत तथापि त्यामध्ये प्राकृत शब्दांचा भरणा फार असल्यामुळे वेदिक व वेदोत्तर संस्कृताहून त्याचे संस्कृत भिन्न आहे. हिउएनत्संग याने तर असे स्पष्ट म्हटले आहे की, इसवी सनाच्या सातव्या शतकात बुद्धधर्माचे लोक संस्कृतातच धार्मिक वादविवाद करीत असत. जैनांनीही बहुतेक तसेच केले आहे, तथापि स्वामी प्राकृत भाषा अजीबात सोपिली नाही. थावरून हे उघड होते की गुप्तसामानांनी हिंदुस्थान चिकित्से त्यावर्षी हिंदुस्थानात ग्रंथलेखनाची भाषा फक्त संस्कृतच होती. याप्रमाणे संस्कृत भाषेचे प्राचीन वर्चस्व

तिला प्राप्त होत होतें, तरीही प्राकृत भाषांनी तिच्यावर दोन वाव-  
तीत आपली अखंड छाप बसविली होती, ती अशा रीतीने की, एक  
तर त्यांनी संस्कृत शब्दसंग्रहांत नवीन शब्दांची भर घातली व दुसरी  
गोष्ट ही की पाणिनीच्या कालानंतरही प्रचारांत असलेल्या प्राचीन  
स्वरित स्वरांचे नुसत्या शब्दावर जोर देण्यांत किंवा आघातांत  
रूपांतर केलें.

अशोकाच्या पालींतील शिलालेखांच्या व प्राचीन बुद्ध आणि  
जैन वाङ्मयाच्या प्राकृत भाषेत पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील असे दोन प्र-  
कार दिसतात. ख्रिस्तशकाच्या भारंभापासून इ. स. १००० पर्यंत-  
च्या कालांतील म्हणजे मध्ययुगीन प्राकृतांचे स्वरूप संयोगिक होतें  
व तिचे चार मुख्य प्रकार झाले होते. पश्चिमेत सिंधुनदीच्या खोऱ्या-  
च्या प्रदेशांत 'अपभ्रंश' हा प्राकृताचा प्रकार प्रचलित होता व  
दोआबांत 'शौरसेनी' हा प्रकार रूढ असून त्याचे मुख्य स्थान मथुरा  
होतें. शौरसेनीचे 'गुर्जरी' (गुजराती) 'अवंती' (पश्चिमेकडील  
राजपुतानी) आणि 'महाराष्ट्री' (पूर्वेकडील राजपुतानी) असे  
तीन उपप्रकार झाले. पूर्वेकडील प्राकृताचे 'मागधी' व 'अर्धमा-  
गधी' असे दोन प्रकार होऊन त्यांपैकी मागधी भाषा मगध (आधु-  
निक बिहार) देशांत व अर्धमागधी बनारसेच्या भागांत प्रचलित  
झाल्या होत्या. संस्कृत नाटकांमध्ये अशिक्षित पात्रांच्या मुखांत प्राकृत  
भाषांची योजना केली असल्यामुळे या मध्ययुगीन प्राकृतांचा संस्कृ-  
तार्शी असलेला संबंध फार महत्त्वाचा आहे.

याने प्राकृत भाषांपासून आधुनिक हिंदुस्थानांतील आर्य भाषा  
उद्भवल्या. अपभ्रंश भाषेपासून 'सिंधी' 'पश्चिम पंजाबी' व  
'कश्मीरी'; शौरसेनी पासून 'पूर्व पंजाबी', 'हिंदी' (प्राचीन  
अवंती) व 'गुजराती'; आणि मागधीच्या दोन प्रकारांपासून 'मराठी'

व वगाल्यातील अनेक भाषा उद्भवल्या. ह्या आधुनिक देशी भाषांचा इ. स. १००० पासून विकास होऊ लागला ह्याचें स्वरूप संस्कृता प्रमाणें विभक्तिकार्यप्रचुर नसून इंग्लिश भाषेसारखें वाक्यपदवृत्तवृत्तिमय आहे या सर्व भाषामध्यें वाङ्मयाची वाढ झाली आहे व त्याची सर्व उभारणी संस्कृतावर केलेली आहे दक्षिणेंतील द्रविडी वर्गाच्या तेलुगु, कानडी, मलयालम, आणि तामीळ इत्यादि अनार्य भाषास संस्कृतानें खो दिला नाहीं, परंतु त्यांच्या शब्दमग्नहात संगृहीत शब्दांचा पुष्कळ भरणा असून, त्याचें वाङ्मय संस्कृताच्या धर्तीवर उभारलेलें आहे



## भाग दुसरा.

### वेदकाल.

तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या काळाच्या आर्यावर्ताच्या वाङ्मयमंदिरांत प्रवेश करतांच आपणांस जो काव्यसंग्रह आढळतो, तो इंडोगुरोपियन लोकांच्या कोणत्याही शाखेच्या वाङ्मयापेक्षां अधिष्ठ प्राचीन असून देखील विचारसौंदर्य, भाषाशैली, छंदोयोजनानैपुण्य व बहिरंगसौंदर्य यांनी पूर्ण मंडित आहे. या काळापासून पुढे हजारवर्षपर्यंतच्या आर्यावर्तातील वाङ्मयावर धर्माची पूर्ण छाप वसलेली आहे, इतकेंच नव्हे, तर वेदकाळाचे अखेरीस जे ग्रंथ झाले ते जरी प्रात्यक्ष धर्मविषयक नसले तरी धर्मवृद्धि करण्याकडेच त्यांचा रोंख होता. वैदिक या शब्दाच्या अर्थापासून हेंच ध्वनित होतें, कारण कीं 'वेद' याचा मूळ अर्थ ज्ञान (विद्=ज्ञानं) असा असून, वाङ्मयाचा धर्मविषयक भाग असा त्याचा व्यंग्य अर्थ होतो. यांशिवाय 'पवित्र ग्रंथ' या विशिष्ट अर्थानेही हा शब्द रूढ आहे.

वेदकाळातील वाङ्मयांत तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दृष्टोत्पत्तीस येतात. त्यांतील पहिली अवस्था म्हणजे वेद हे असून, प्रतिभाशाली काव्यजनक युगांत ते ग्रणीत झाले. सोमयज्ञाचे समर्थी किंवा देवांस घृताहुति समर्पण करण्याचे वेळीं योजण्यासाठीं केलेलीं सूक्तें व प्रार्थना खांत आहेत. निरनिराळ्या विधींच्या प्रसंगीं योजना करण्यास्तव विरचितेल्या सूक्तांच्या संहिता किंवा संग्रह हे चार वेद होत. त्यांच्या रचनेचा काल व महत्व हीं भिन्न भिन्न आहेत. ऋग्वेद हा सर्वांत अधिक महत्वाचा, सर्वांत प्राचीनतम आणि वैदिक वाङ्मयाचा पाया होय. यांतील सूक्तें निरनिराळ्या देवांच्या स्तुतिविषयक प्रार्थना आहेत



म्हणून त्यास आपण प्रार्थनांचा ग्रंथ अशी संज्ञा देऊं. साम-  
वेदाला स्वतंत्रवेद अशा प्रकारचें महत्त्व नाही, कारण ऋग्वेदा-  
तून ऋचा घेऊन फक्त सोमयज्ञाचे वेळीं योजण्यासाठीं त्या  
ऋचांचा केलेला विशिष्ट संग्रह तो सामवेद होय. अमुक विशिष्ट  
रागांत ऋचा गाणें हेंच त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळे सामवेदास  
गीत (सामन्) ग्रंथ अशी आपण संज्ञा देऊं. यजुर्वेदाचें स्वरूप सामवेदाहून  
एका विशिष्ट बाबतींत अत्यंत भिन्न आहे. कारण त्यांत नुसत्या ऋग्वे-  
दांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत, एवढेंच नव्हे, पण त्यांत नवीन गद्यरूप  
स्वतंत्र रचिलेल्या मंत्रांचा संग्रहही आहे. यज्ञांच्या क्रमानुसार त्यांतील  
मंत्रांची मांडणी केली आहे एवढ्या बाबतींत मात्र त्याचें सामवेदाशीं साम्य  
आहे. म्हणून यजुर्वेद हा यज्ञविषयक प्रार्थनांचा (यजुस्) ग्रंथ होय. हा  
ग्रंथ आपणांस दोन भिन्न रूपांनीं उपलब्ध आहे. एकांत फक्त यज्ञविधि  
दिले आहेत व दुसऱ्यांत त्या विधींभोवतण विवरणरूप दीपाही दाखल  
केल्या आहेत. पूर्वी फक्त या तीन वेदांसच धर्मविधिग्रंथ असें मानण्यांत  
घेत असे, आणि वेदकालीन वाङ्मयाच्या पृथील अर्वास्थेतही त्यांस 'त्रयी  
विद्या' असें अर्पपूर्ण नांव देण्यांत आलें आहे.

चवथा संग्रह जो 'अथर्ववेद' तो पुष्कळ प्रयत्नांअंती 'काला-  
तरानें वेद या संज्ञेस पात्र झाला. याची भाषा, तसेंच ऋग्वेदाशीं  
सदृश आसा त्यांतील भाग, हीं लक्षांत घेतां असें अनुमान होतें कीं,  
ऋग्वेदानंतर पुष्कळ काळानें अथर्ववेद अस्तित्वांत आला असावा.  
याची बहुतेक सर्व रचना छंदोबद्ध असल्यामुळे आणि ऋग्वेदाच्या  
दहाव्या मंडलांतून कित्येक ऋचा घेऊन त्या यांत दाखल केलेल्या  
असल्यामुळे याचें नाझांग ऋग्वेदाशीं सदृश आहे. अथर्व्याच्या अंतरंगाचें  
स्वरूप मात्र ऋग्वेदाहून अत्यंत भिन्न आहे, इतकेंच नाही, तर त्यांत  
अत्यंत प्राचीनहाळची विचारसरणी प्रतिबिंबित झालेली दिसते. नव्याच

सुधारलेल्या आणि सुसंस्कृत अशा विप्रवर्गाने कल्पनासृष्टीतून निर्मिलेल्या देवतांशीच ऋग्वेदाचा संबंध आहे; परंतु अथर्ववेद हा प्राधान्येकरून मंत्रतंत्र, भूतपिशाचप्रार्थना यांचाच ग्रंथ असून, अतिप्राचीन कालापासून चालत आलेल्या आणि हलक्या लोकांत प्रचलित असलेल्या चेटका-विपर्ययाच्या कल्पनांनी ओतप्रोत भरलेला आहे. विषयांसंबंधी हे दोन वेद अशा रीतीने एकमेकांचे पूरक असल्यामुळे चारी वेदांत ते फार महत्वाचे आहेत. प्राचीन समाजाचे दिव्यदर्शन करणाऱ्या कोणत्याही अस्तित्वांत असलेल्या पुरातन ग्रंथांपेक्षा या दोन वेदांत फार पुरातन कालच्या समाजाच्या, धार्मिक कल्पना प्रतिबिंबित असल्यामुळे, धर्मविचारांची उत्पत्ती कशी झाली या विषयाचा अभ्यास करणारांस हे दोन्ही ग्रंथ अमोल्य महत्वाचे आहेत.

असेर, वेदकालीन स्वतंत्र काव्यनिष्पत्तीची शक्ति लुप्त झाली. त्यानंतर अशा युगाला प्रारंभ झाला की, त्यांत देवांसाठी नवीन प्रार्थना रचण्याची आवश्यकता भासत नाहीशी झाली, आणि पवित्र पूर्वजांनी केलेल्या व अनेक विप्रवंशांत परंपरेने चालत आलेल्या प्रार्थनांचा अनुवाद करणे हेच पुण्यकर्म आहे, अशी समजुत होत गेली. आणि या कारणा-मुळेच हल्लींच्या स्वरूपांत वेदांचा संग्रह होऊन त्यास हलके हलके वाढती पवित्रता प्राप्त होत गेली. अधिक काव्यनिष्पत्ति करण्याचे बंद केल्यावर यज्ञविधीच्या रचनेकडे त्यांनी आपल्या ग्रंथोत्पादनसामर्थ्याचा रोख वळविला. याचा परिणाम म्हटला म्हणजे जगाच्या इतिहासांत अश्रुतपूर्व अशी अत्यंत विस्ताराची विधिविधानकर्मपद्धति अस्तित्वांत आली हा होय. प्राचीन वेदऋचांची व विधींची यज्ञकर्माच्या अनेक अंगांकडे योजना करण्यांत महत्त्व वाढू लागले. याप्रमाणे पवित्र ऋचा आणि विधि यांचा संयोग होऊन त्याभोवती याज्ञिक्यपरंपराविषयक नवीन मते निर्माण झाली आणि स्वतंत्र धर्मविषयक ' ब्राह्मण ' ग्रंथांत

त्यांस निश्चित स्वरूप प्राप्त झाले (ब्रह्मन्=प्रार्थना किंवा आराधना, यावरून ब्राह्मण ह्मणजे प्रार्थनाविषयक ग्रंथ). वेदसूक्ते अतिप्राचीन व पवित्र देववाणीरूप मानलीं जाऊं लागलीं त्या काळानंतर ब्राह्मण ग्रंथ प्रणीत झाले. जसजसा काळ लोटत गेला तसतसे भाषेतही फेरफार होत गेले, आणि त्यामुळे वेदांचें संरक्षण करणाऱ्या पुरोहितवर्गीला सुद्धां त्यांचा यथार्थ अर्थ समजेनासा होऊं लागला. ह्मणून वेदांचें विवरण करण्याचे हेतूनें ब्राह्मणग्रंथ निर्माण झाले. हे ब्राह्मणग्रंथ गद्यात्मक असून कांहीं स्थली वेदांप्रमाणें स्वरयुक्त आहेत. यामुळे इंडोयुरोपियन समाजाच्या गद्यरचनेचा नमुना या दृष्टीनें ह्या ग्रंथांची प्रतिष्ठा मोठी आहे. या ग्रंथाची भाषासरणी जरी अवयव, कठिण व परस्परसंबंधरहित आहे, तथापि या ब्राह्मणकाळांतच ती सुकत करण्यांत बरीच प्रगति झालेली दिसते.

वेदत्रयांचा आणि कर्मविधींचा परस्परसंबंध आणि त्यांचा परस्परांविषयीं सांकेतिक अर्थ यांचें स्पष्टीकरण करणें, हेंच ब्राह्मणांचें उद्दिष्ट आहे. ह्मणून, स्थळविशेषीं येणाऱ्या कथा व ब्राह्मणप्यालायक विचार यांशिवाय सारस्वताचे दृष्टीनें त्यांत फारसें रहस्य नाहीं. विधींच्या विवरणाच्या पृष्ठधर्य त्यांत मधूनमधून टीकात्मक, भाषाविषयक आणि व्युत्पत्तिविषयक अभिप्राय दिले आहेत, आणि जगद्रुत्पत्ति आणि ब्रह्मज्ञान यांविषयींच्या आपल्या उपपत्तीच्या दृढीकरणार्थ देवकथा आणि तत्त्वविचार प्रविष्ट केले आहेत. हे ग्रंथ म्हटले म्हणजे याज्ञिक्याच्या आदर्शतेनें अथवा अश्रुपूर्व अशा एकात्मरूपता सिद्ध करण्याच्या असंबद्ध युक्तिवादानें भरलेल्या वारवरच्या पंडितमन्य वादविवादांचें संग्रहच होत. तथापि कोणत्याही वाङ्मयांतील विधिविषयक ग्रंथापेक्षां हे अधिक प्राचीन असल्यामुळे धर्माच्या इतिहासाच्या निज्ञासुंम ते फार महत्त्वाचे आहेत, आणि विशेषतः हिंदुम्यानच्या पुराणग्रन्थमंशोधकांम त्यांपासून फार महत्त्वाची साधनमामग्री उपलब्ध आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असे निष्पन्न होते कीं, वेदकालीन वाङ्मयाच्या प्राचीनतर अशा दोन्ही अवस्थांच्या स्वरूपांत फारच वैधर्म्य आहे. विषय आणि स्वरूप या दोन्ही गोष्टींत वेद काव्यमय आहेत, तर ब्राह्मण हे नीरस असून गद्यांत लिहिलेले आहेत. वेदांतील विचार स्वाभाविक व विशिष्ट आहेत, तर ब्राह्मणांचे कृत्रिम आणि भावरूप आहेत. वेदांचें महत्त्व त्यांच्या देवकथाविषयांत आहे, तर ब्राह्मणांचें त्यांच्या कर्मविधिविषयांत आहे.

निरनिराळ्या वेदांस जोडलेल्या ब्राह्मणांचा विषय याज्ञिक ज्या वेदशाखेचा असेल त्या शाखेला अनुरूप अशा त्याला करव्या लागणाऱ्या कर्मांनुसार भिन्न भिन्न आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांतील विधिविषयक विवरणांत ऋग्वेदशाखेच्या याज्ञिकास 'होतृ' ( ऋचा म्हणणारा ) अशी संज्ञा दिली असून, अमुक विधिला लागू पाडणाऱ्या ऋचा निवडून त्या विशिष्ट विधीचें शास्त्र करणें, हें त्याचें कर्तव्य सांगितलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत उद्गातृ ( ऋचा गाणारा याज्ञिक ) याच्या कर्तव्याचें दिग्दर्शन केलें आहे. यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत अध्वर्यू म्हणजे जो प्रत्यक्ष आहुति देतो त्याच्या कर्तव्याचा उद्गापोह केला आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांत ऋग्वेदांतील ऋचांच्या संगतीकडे लक्ष न देतां विधीच्या अनुक्रमाचा उपक्रम केला आहे. साम व यजुर्वेदांच्या ब्राह्मणांत त्या त्या वेदांतील कर्मविधींचा अनुक्रम मुळर केलेला असल्यामुळे त्याच अनुक्रमाचें अनुकरण केलेलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत ऋचांचें विवरण फार कचित् आढळतें. पण यजुर्वेदाचे ब्राह्मण ह्मणजे त्या वेदाच्या ऋचांवर टीकात्मक ग्रंथच आहेत.

हिंदुस्थानच्या समाजाच्या इतिहासांत ब्राह्मणांचा काल फार महत्वाचा आहे. कारण ह्याच कालांत समाजाच्या चार वर्णांचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि ह्याच चातुर्वर्ण्याच्या साच्यांतून हल्लींच्या

अनंत जातिपद्धतीचें गहन जाळें कालांतरानें गुफलें जाऊन त्याचा विस्तार होत गेला, व हल्लींचे प्रचलित जातिभेद निर्माण झाले. ज्यांना वेदकालात प्रतिष्ठा प्राप्त झाली अशा विप्रवर्गानें या वर्णव्यवस्थेंत श्रेष्ठ स्थान व सत्ता मिळविली व ती त्यांनीं आजतागायत चालूं ठेविली आहेत. हिंदूलोकांव्यतिरिक्त कोणत्याही देशातील लोकांच्या जीवनाकमात यादिकसत्तेचा रोमरोमी प्रादुर्भाव झालेला नाही. आणि हिंदूसमाजातील वंशपरंपरागत ब्राह्मण (यादिक) म्हणून घेणाऱ्या जातीनें आजतागायत पवित्र शास्त्राध्ययनाचा कुलपरवाना आपल्या हाती ठेविला आहे. इतर सर्व प्राचीन समाजामध्ये मुख्य सत्ता राजाच्या व लढवऱ्या उमरावाच्या हातात राहिली, तरी ती हिंदू समाजात राहिली नाही; कारण, जेव्हा हिंदू लोक हिंदुस्थानाच्या सपाट प्रदेशांत वास करूं लागले तेव्हा वेदकालाच्या पूर्वभागातील देश जिंकण्याच्या उत्साही कर्तृत्वशक्तीचा लोप होऊन शारीरिक मंदपणा व आळस याचा त्यांच्या जीवनामध्ये प्रादुर्भाव होत गेला. म्हणून अशा या बदललेल्या मनूत ज्याच्या हाती सर्वशक्तिमान यज्ञकर्माच्या रहस्याची विद्दी होती त्या ब्राह्मण-वर्गास शरीरसामर्थ्यावर बुद्धिबर्चत्वाची छाप बसविण्यास फावेल.

कालांतरानें ब्राह्मणप्रयास पवित्रपणाचें स्वरूप प्राप्त झालें, आणि वाङ्मयाच्या यापुढील म्हणजे तिसऱ्या अवस्थेंत वेदासह त्यास 'श्रुति' अशी सद्गा प्राप्त झाली (श्रुति=ऐकणें, म्हणजे प्राचीन ऋषींनीं जें ऐकिलें किंवा त्यास जें व्यक्त झालें असें ज्ञान). श्रुतिवर्गात ब्राह्मणातील अखेरच्या तत्त्वविचारविषयक भागाची गणना करण्यात आली, आणि वना-तील एकातात त्याचा अभ्यास करणें, हें त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळे त्या भागास 'आरण्यकें' असें अर्थसूचक नाव देण्यात आलें. आरण्यकाचे शेवटले भाग ब्रह्मज्ञानविषयक असून त्यास 'उपनिषदें' अशी सद्गा आहे. हीं उपनिषदें ब्राह्मणकालाच्या अखेरीस प्रणीत

माली. उपनिषदांच्या ब्रह्मज्ञानसिद्धांताचा पाया जो ईश्वरमयत्ववाद ( सर्वकांहीं केवळ ईश्वरच आहे असें मत ) त्याचें पुढें 'वेदांत' नामक तत्वज्ञानपद्धतींत रूपांतर होऊन विकास झाला, आणि अजूनही हेंच आधुनिक हिंदूंचें अतिप्रिय तत्वज्ञान आहे.

या कालानंतरच्या ग्रंथांस 'स्मृति' ( स्मृति=स्मरण, आठवण; यावरून स्मृति म्हणजे प्राचीन ऋषींपासून परंपरेनें प्राप्त झालेले परोक्ष ज्ञान ) अशी संज्ञा देण्यांत आली. परंतु कोणत्याही शंकेच्या बाबतींत स्मृतीपेक्षां श्रुतिच अधिक प्रमाण मानल्या जातात.

आतां आपण वेदकालिक वाङ्मयाच्या तिसऱ्या व शेवटच्या अवस्थेप्रत म्हणजे 'सूत्र' कालाप्रत येऊन पोहोचलों. 'सूत्र' ही सारभूत अथवा संक्षेपरूप ग्रंथ असून त्यांत वेदविधींचा तसाच आचाराच्या नियमांचा म्हणजे 'कल्पा'चाही विचार केलेला आहे. अशा प्रकारच्या ग्रंथांच्या उद्भवाचें कारण म्हटलें म्हणजे, ब्राह्मणांमध्ये संग्रह करून जपून ठेविलेल्या व कितीएक मुखोद्गतपरंपरेनें प्रचलित असलेल्या अशा असंख्य विधि आणि आचारविषयक बाबींच्या प्रचंड विस्तारास पद्धतशीर रूप देऊन, अध्ययन व अध्यापन या दोहोंचें साधन नी स्मरणशक्ति तिच्यावर ओझे पडणार नाहीं अशा रीतीनें त्या बाबींचें संक्षिप्तरूपानें संकलन करणें, हेंच होय. म्हणून, सूत्रांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे अनेक स्पष्टी व विकीर्ण असलेल्या बाबींचें संक्षेपानें एकीकरण व निरूपण करणें हा होय. विधीचा किंवा आचाराचा अर्थ लावणें हें त्यांचें काम नसून ज्यांचें त्यांच्यांत निरीक्षण केलें आहे अशा सर्व विधींची व प्रक्रियांची अनुक्रमवार, साधी व पद्धतशीर माहिती देण्याकडे त्यांचें लक्ष आहे. यासाठीं अत्यंत संक्षेपपद्धतीची आवश्यकता होती व तें काम त्यांनीं अन्यत्र कोठेही आढळणार नाहीं अशा अपूर्व व अनुपम रीतीनें पार पाडलें. अशा प्रकारच्या ग्रंथांस दिलेले सूत्र हें नांवच (सूत्र=सूत, दोरी, धागदोरा) त्यांच्या

अत्यंत संक्षेपकार्याच्या विशिष्ट लक्षणाचें आणि मुख्य हेतूचें अर्थसूचक आहे. त्यांची भाषासरणी इतकी संक्षेपमय आहे की, त्यांच्या संक्षिप्तपणाशी तुलना केली असतां एकादा अत्यंत चोटक विद्युत्संदेश देखील विस्तृत वाटेल. कित्येक सूत्रांची सरणी तर अक्षरगणितांतील सिद्धांतांच्या सरणीइतकी संक्षिप्त असल्यामुळें विस्तृत व भरपूर टीकेशिवाय त्यांचा अर्थ समजणें अशक्य आहे. या संक्षिप्तपणाच्या पराकाष्ठेची द्योतक अशी एक म्हण आहे ती अशी कीं, ' व्याकरण-सूत्रांचे कर्ते एक लघुस्वराची वचत करण्यांत पुत्रजन्मोत्सवाइतका आनंद मानतात.' या म्हणीचें पूर्ण रहस्य वळण्यासाठीं ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, अंत्यविधि करण्यास पुत्र असल्याविना कोणाही ब्राह्मणास स्वर्गप्राप्ति होत नाहीं, असा समज होता.

निरनिराळ्या सूत्रवर्गांतील ग्रंथांचें स्वरूप जरी सारखेंच आहे, तरी त्या सर्वांच्या रचनेस पुष्कळ अवधि लागला असला पाहिजे, आणि त्यांतील अधिक संक्षिप्त अशांची रचना बरीच मागाडून झाली असली पाहिजे, असें स्वाभाविक अनुमान होतें. कारण कीं, त्यांच्या रचनापद्धतीची उत्क्रांति अधिक संक्षेपाच्या दिशेंत होत गेली असली पाहिजे, हें उमड आहे. त्यांच्या रचनेचा कालनिर्णय करण्यांत संशोधकांस अजून यश आलेलें नाहीं, ही गोष्ट खरी. भाषाविषयक शोधांवरून असा तर्क होतो कीं, व्याकरणकार पाणिनि याच्याशीं सूत्रे समकालीन आहेत व कित्येक त्याच्या कालाच्या पूर्वीही प्रणीत झालेलीं आहेत. या वरून ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकापासून दुसऱ्या शतकापर्यंतचा काळ तो सूत्ररचनेचा काळ असें अनुमान केलें तर तें फारसें खोटें होणार नाहीं.

वेदयज्ञविधींची परंपरा दोन प्रकारांनीं चालत आली होती. तदनुसार सूत्रांचे ही दोन वर्ग आहेत. पहिल्या वर्गातील सूत्रे श्रुतीच्या

(येथे श्रुतिशब्द मुख्यतः ब्राह्मण या अर्थात योनिशेला आहे) आधाराने रचिलेली असल्यामुळे त्यांस 'श्रौतसूत्रे' असे नांव आहे, व त्यांत ज्या साठी तीन किंवा त्याहून अधिक अग्नि आणि तितकेच याज्ञिक अवश्य असतात अशा मोठमोठ्या यज्ञकर्मांचा विचार केला आहे. या सूत्रांपैकीं एकांतही यज्ञकर्मांचे संपूर्ण वर्णन नाही; कारण कीं, ब्राह्मणाप्रमाणे त्यांतही ज्या वेदशाखेचा याज्ञिक असेल त्याप्रमाणे तदनुसार त्याच्या कर्तव्याचे वर्णन केले आहे. अमुक एका यज्ञकर्माची संपूर्ण कल्पना यावयास एका सूत्रास बाकीच्या सर्वोची जोड देणे अवश्य आहे.

श्रौतसूत्रांचा एक पोटभेद आहे त्यास 'गृह्यसूत्रे' असे म्हणतात, व तीं स्मृतीच्या किंवा परंपरेच्या आधाराने प्रणीत झालीं आहेत. या गृह्यसूत्रांत घरीं करावयाच्या विधींचा किंवा रोजच्या जीवनक्रमांत घरच्या अग्नीविषयीं करावयाच्या कर्मांचा विचार केलेला आहे. सामान्यतः हीं कर्मे याज्ञिक विष्णूकडून व्हावयाचीं नसून तीं स्वतः गृहस्थाने आपल्या पत्नीसह करावयाचीं असतात. या कारणाने रचना व भाषा यांतील भेद व कांहीं बाबतींचे कमजास्त प्रमाण यांखेरीज निरनिराळ्या गृह्यसूत्रांत म्हणण्यासारखा भेद नाही. मात्र त्यांत विशिष्टपणा एवढाच आहे कीं ज्या वेदासंबंधीं सूत्र असेल त्याच वेदांतून घेतलेल्या ऋचा कर्म करतंवेळीं म्हणावयाच्या असतात. प्रत्येक गृह्यसूत्र त्या त्या शाखेच्या श्रौतसूत्राशी संबद्ध असून त्या त्या श्रौतसूत्राचे ज्ञान त्यांत गृहीत मानलेले असते. जरी दोन सूत्रे अशीं संबद्ध असतात तरी तीं दोन्ही मिळून एक संपूर्ण ग्रंथ होऊं शकत नाही.

सूत्रांचा दुसरा वर्ग म्हणजे 'धर्मसूत्रे' यांचा असून गृह्यसूत्रांप्रमाणे हीं देखील स्मृतिसंप्रदायाच्या आधाराने रचिलेलीं आहेत. यांत सामानिष्ठ व धर्मशास्त्रविषयक आचाराचे विवेचन केले आहे. हीं धर्मसूत्रे हिंदूलोकांच्या कायद्यांचे अतिप्राचीन मूळ होत. धर्मसूत्रे



यांतील धर्म या शब्दाच्या अर्थावरून त्यांचा मुख्य हेतु धर्मविषयक आहे. त्यांचा वेदांशी अत्यंत संबंध असून वेदांतील अवतरणेंही त्यांत दिली आहेत. यानंतर झालेल्या कायद्याच्या ( धर्मशास्त्राच्या ) ग्रंथांत या सूत्रांस धर्माचें आदि व श्रेष्ठ उगमस्थान असे मानिले आहे.

कठोर व दुर्बोध भाषासरणी आणि विषय विवेचनाची रसहीन पद्धति यांमुळे सारस्वताचे दृष्टीनें सूत्रे ब्राह्मणांहूनही हलक्या प्रतीचीं आहेत. परंतु त्यांच्या प्रतिपादित विषयाच्या दृष्टीनें पाहिले तर हें सारस्वताचें विलक्षण अंग फार महत्वाचें आहे. दुसऱ्या सर्व प्राचीन सारस्वतांत ठिकठिकाणीं प्रकीर्ण झालेल्या विसंगत उल्लेखांची जुळवाजुळव करूनच यज्ञकर्मपद्धतीचें ज्ञान होतें. परंतु हीं सूत्रे म्हणजे यज्ञकर्मज्ञानाचा पाया अशा दृष्टीनें प्राचीन याज्ञिकांनीं पापरलेलीं प्राचीन पुस्तकें होत. त्यांचें विवेचन इतकें पद्धतशीर व तपशीलवार आहे कीं प्रत्यक्ष यज्ञकर्म पाहिल्याशिवाय त्यांच्या सहाय्यानें निरनिराळे यज्ञ सहज सिद्ध करतां येणें शक्य आहे. म्हणून धार्मिक संस्थांचे इतिहासास त्यांचें महत्त्व फार आहे. परंतु आणखी एका दृष्टीनें सूत्रांची किंमत फार मोठी आहे. कारण, दुसऱ्या कोणत्याही देशापेक्षां वेदकालांत देखील हिंदूंचा दैनिक तसाच इतर महत्वाचे गोष्टींतील जीवनक्रम धार्मिक विधांच्या बंधनांनीं जखडलेला होता, आणि म्हणूनच प्राचीन हिंदूंच्या सामाजिक स्थितीचें ज्ञान मिळविण्यास गृह्यविधि व धर्मसूत्रे हीं अत्यंत महत्वाचे आधार होत.

या कर्मधर्मविषयक ग्रंथसंग्रहाशिवाय सूत्रकालांत सूत्रपद्धतीनें रचिलेले अनेक प्रकारचें ग्रंथ आहेत. त्यांचें स्वरूप जरी धार्मिक नाहीं तरी त्यांचें फल धर्मासच आहे. या ग्रंथांच्या उत्पत्तीचे कारण म्हणजे भाषेत झालेल्या फेरफारांमुळे वेदांचें शुद्ध रीतीनें पठन करणें व अर्थ लावणें कठिण होऊं लागलें व त्यामुळे वेदांच्या अध्ययनाची अनिष्ट आवश्यकता भासूं लागून त्या अध्ययनास उत्तेजन मिळालें, हें होय. यांचा

मुख्य हेतु वेदांचें यथार्थ पठन व अर्थ लावणें या गोष्टींची पूर्ण तरतूद करणें हा होय. ह्या दुय्यम प्रतीच्या पुस्तकांतील अत्यंत महत्वाचीं पुस्तकें म्हटली म्हणजे 'प्रातिशाख्य सूत्रें' हीं होत. यांत वेदांचे स्वर, उच्चार, छंद व इतर बाबी आणि विशेषतः वेदांतील शब्दांचें वाक्य करतेवेळीं होणारे संबंधांचे फेरफार यांचा उहापोह केलेला आहे. त्यांत अनेक सूक्ष्म बाबींचा मुद्दां खल केला आहे, आणि तशाच बाबींच्या उहापोहाची पुनरावृत्ति हल्लीं युरोपांतील संधिशास्त्रपंडित करीत आहेत. या पुस्तकांची यादूनही अधिक महत्वाची शाखा म्हटली म्हणजे व्याकरणशास्त्र ही होय. यांत हिंदूलोकांनीं मापेच्या पद्धतशीर वृत्तकरणापासून जे सिद्धांत स्थापित केले आहेत ते दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील प्रयात्नांहून श्रेष्ठतर आहेत. या दिशेंतील फार प्राचीन प्रयत्नांसंबंधीची माहिती फारच अल्प आहे. कारण पाणिनीच्या महान् सूत्रग्रंथानें तत्पूर्वीच्या सर्व प्रयत्नांस मार्ग सारिलें. जरी पाणिनि सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास होऊन गेला तथापि वेदेतर संस्कृताचा उगम पाणिनीपासून समजला पाहिजे. कारण यानंतरच्या संस्कृतावर पाणिनिनिर्मित भाषाशास्त्राच्या बंधनांचें पूर्ण वर्चस्व दिसून येतें.

या सूत्रकालांतच वेदग्रंथांचें संरक्षण करण्याच्या हेतूनें आणखी एक प्रकारची पुस्तकें लिहिलीं गेलीं त्यांस 'अनुक्रमणी' असें म्हणतात. ह्यांत वेदांतील प्रत्येक सूक्ताचे पहिले शब्द, सूक्तकर्त्याचें नांव, त्याची आराध्यदेवता, त्यांतील ऋचांची संख्या आणि त्याचा छंद, यांची नोंद आहे. या पुस्तकांपैकीं एकांत अन्य गोष्टींबरोबर ऋग्वेदांतील सूक्ते, ऋचा, शब्द आणि अक्षरे यांची संख्या दिली आहे.

याप्रमाणें वेदकालाचा सामान्य आढावा घेऊन आतां आपण त्या काळांतील वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या अंगांचें सूक्ष्म निरीक्षण करूं.

## भाग तिसरा.

### ऋग्वेद.

हिंदुस्थानांत वाङ्मयाचा उदय झाला त्या पूर्वीच्या काळाकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले तर, ज्या वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानावर युगानुयुग परकीयांच्या स्वाऱ्यांचे ओघ आले, त्याच वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानास प्रथम प्रादाक्रांत करणारे पाश्चात्य आर्य योद्धे आले, असें आढळते. या आर्य लोकांनी सिंधु नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशांत, म्हणजे ज्याला हल्लीं पूर्व काबुलिस्तान व पंजाब असें क्षणतात त्या प्रदेशांत, आपली वसाहत केली, आणि त्याच काळांत या आर्यांची अगदीं प्राचीन काव्ये रचलीं गेली. आणि पुढें कालांतरानें यांची भाषा व संस्कृति सर्व देशभर पसरली. तीं प्राचीन काव्ये ऋग्वेद या रूपानें आपणांस उपलब्ध आहेत. साम किंवा यजुर्वेद यांतील ऋचांचा संग्रह ग्रंथरूपानें झाला तो केवळ व्यावहारिक धरणास्तव जसा झाला, तसा ऋग्वेदाचा नसून, तो ग्रंथसंग्रह होण्याचीं शास्त्रीय व ऐतिहासिक कारणे आहेत. कारण कीं, या प्राचीन वतनाचें रूपांतर आणि नाश थांपासून संरक्षण करण्याचे हेतूनें ऋग्वेदाचे संपादक निःसंशय प्रेरित झाले होते. शाकलशास्त्रेची ऋग्वेदाची जी एकत्र प्रत अस्तित्वांत आहे, तींत सूक्तांची संख्या १०१७ आहे, परंतु आठव्या मंडलाच्या मध्यभागीं समाविष्ट केलेलीं ११ 'वालखिल्ये' धरून ती संख्या १०२८ आहे. या सर्व सूक्तांचे दहा भाग केलेले आहेत, त्यांस मंडले असें क्षणतात. पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांतील सूक्तांची संख्या सारखीच आहे, बाकीच्या मंडलांचीं सूक्तसंख्या कमीअधिक प्रमाणानें आहे. संख्येच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाची ग्रंथसंख्या होमरच्या सर्व काव्यांपेक्षां अधिक आहे.

दाही मंडलांचे सामान्य स्वरूप सर्व बाबतीत सारखे नाही. मंडलें २ ते ७ यांच्या स्वरूपांत पूर्ण साधर्म्य आहे. आंतर प्रमाणां वरून असे दिसते कीं या सहांपैकीं प्रत्येक मंडलाचा कर्ता एकच ऋषि किंवा त्या ऋषिचा वंशज आहे. म्हणून यांस आपण 'एकवंशीय मंडलें' असें नांव देऊं. ज्या ज्या वंशामध्ये हीं मंडलें प्रणीत झालीं त्या त्या वंशा मध्ये तीं फार पुरातन काळापासून निःसंशय परंपरेनें चालत आलीं असावीं. शिवाय ह्या एकवंशप्रणीत मंडलांची रचना एकच पद्धतीची असून, ती बाकीच्या मंडलांच्या रचनेहून भिन्न प्रकारची आहे. मंडल १, ८ व १० हीं प्रत्येकीं एकाच वंशांतील किंवा गोत्रांतील ऋषींनीं विरचित नाहींत, परंतु त्यांत ग्रंथकर्तृत्वाच्या सारूप्यतेच्या घोरणानें अनेक संग्रह एकत्र केलेले आहेत. नव्या मंडलाच्या रचनेचा त्याच्या प्रणेत्यांशीं कांहीं संबंध नाही; आणि त्यांतील सूक्तें सोम या एकाच देवतेला उद्देशून आहेत हेंच त्याच्या स्वरूपैक्याचें कारण आहे. त्यांतील अनुवाक ( सुक्तसमुच्चय ) छंदांच्या सजातीय घोरणावर केलेले आहेत. एकवंशीय मंडलांमध्ये म्हणजे मंडलें २ ते ७ यांतही भिन्न अनुवाक आहेत, परंतु असा प्रत्येक अनुवाक फक्त एकाच देवतेला उद्देशून आहे.

आतां, या सर्व मंडलांचा परस्परांशीं कसा संबंध आहे व त्यांची रचना कोणत्या तत्वावर केली आहे, याचा विचार करूं. प्रक्षिप्त ऋचा बाजूस ठेविल्या तर असें दिसून येईल कीं, मंडलें २ ते ७ हीं मालारूप संग्रह असून, त्यांतील सूक्तांची संख्या अनुक्रमानें अधिक होत गेली आहे. ही गोष्ट, तसेंच ह्या मंडलांच्या आंतररचनेंतील व सामान्य स्वरूपांतील साधर्म्य यांचा विचार केला तर असें संभवतें कीं, हीं मंडलें ऋग्वेदाचें मूळ अंग असून, बाकीच्या मंडलांचा कालांतरानें त्यांत समावेश केला असावा. त्याच प्रमाणें पहिल्या मंडलाच्या दुसऱ्या भागाचे

लहान लहान असलेले नऊ अनुवाक, ज्यांची रचना ग्रंथकर्त्याच्या समानतेवर केलेली आहे, त्यांचे कालांतराने एकीकरण करून बाकीच्या एकवंशीय मंडलांस ते प्रारंभी जोडले गेले असावे, व त्यांच्या आंतर-रचनेस ते उदाहरणरूप झाले असावे, असे संभवते.

सामान्य रीतीने पाहिले तर, एकवंशीय मंडलांतील सूक्तांप्रमाणेच आठव्या मंडलांतील सूक्तांचे परस्परांशी साधर्म्य आहे. कारण या सर्वोपम्ये त्या त्याच शब्द समुच्चयांची, पदांची व ओळींची पुनरावृत्ति आढळते. परंतु एकवंशीय मंडलांत तसे नाही. कारण, जरी त्यांतील प्रणेत्यांमध्ये कण्वगोत्रीयांचे प्राधान्य आहे, तरी त्यांच्या स्वरूपावर त्यांच्या रचनेची विशिष्ट छाप दिसते. शिवाय, सातव्या मंडलांतील सूक्तांपेक्षा आठव्यांत कमी सूक्ते आहेत यावरून आठवे मंडल एकवंशीय मालेपैकी नाही, हे सिद्ध होते.

पहिल्या मंडलाच्या पहिल्या भागाचा आठव्या मंडलाशी बराच संबंध दिसतो; कारण, त्यांतील अग्न्यपेक्षां जास्त सूक्ते कण्ववंशीयांनी रचिलेली आहेत आणि त्यांपैकी बहुतेकांमध्ये आठव्यामंडलाप्रमाणे त्यांच्या विशिष्ट छंदाचा प्रादुर्भाव दिसतो. शिवाय, या दोहोंमध्ये परस्परसदृश व समान अर्थाची बरीच वाक्ये आढळतात. या दोहोंपैकी अधिक प्राचीन कोणते, अथवा त्यांचा इतका निकट संबंध असनाही तीं एकामेकांपासून इतकी दूर कां केलीं गेलीं असावी, हे निश्चित करणे अशक्य आहे. कालानुक्रमाच्या आधाराने तीं वेगळीं केलीं असोत, किंवा कण्ववंशांतील भिन्न शाखायांनी तीं प्रणीत व मल्ल्यामुळे वेगळीं केलीं गेलीं असोत, कसेही असले तरी, ही गोष्ट निश्चित दिसते की, त्यावेळीं अस्तित्वांत असलेल्या मूळ संग्रहाच्या प्रारंभी व शेवटी तीं जोडलीं गेलीं आहेत.

पहिल्या आठ मंडलांचे एकत्र ग्रंथरूपाने ग्रंथन झाल्यानंतर नववे

मंडल अस्तित्वांत आले असावे यांत शंका नाही, एवढेच नाही तर त्याची घटना वरील ग्रथनाचाच परिणाम आहे. मंडल २ ते ७ यांच्या प्रणेत्या ऋषींच्या वंशीयांनींच नवव्यांतील सोमपवमानास ( शुद्धरीतीने वाहणारा ) उद्देशून रचिलेली सूक्ते आहेत, ही गोष्ट त्या वंशीयांच्या विशिष्ट पालवपदांचा यांत प्रादुर्भाव असल्यामुळे सिद्ध होते. पहिल्या व आठव्या मंडलांतील सूक्तांशीही यांतील पवमानसूक्तांचा सादृश्यसंबंध आहे. निरनिराळ्या ऋषींच्या सूक्तांचे समानवंशीय मंडलरूपाने ग्रथन होण्यापूर्वी पवमानसूक्तांचा एकत्र संग्रह केलेला असावा, असे वाटते. परंतु, यावरून पवमानसूक्ते मागाहून रचिलीं गेलीं आहेत, असे मात्र मानतां येत नाही. उलट पत्नी, जरी त्यांतील कित्येक सूक्ते दहावे मंडल अस्तित्वांत आले त्या काळचीं असलीं, तथापि सोमसूक्तविषयक बहुतेक सर्व काव्यरचना अगदी प्राचीन वैदिक ऋषींच्या काळांच पूर्णावस्थेस गेली होती, असे मानण्यास बांगला आधार आहे. कारण, या सूक्तांचे आवेस्ताशी बरेच साधर्म्य आहे व इंडो-इराणी काळांतील प्रचलित विधींशी त्यांचा संबंध आहे. नवव्या मंडलांतील सूक्तांच्या रचनेच्या कालानुक्रमाचा अद्याप साधार शोध लागलेला नाही.

पहिली नऊ मंडले तयार झाल्यानंतर दहाव्या मंडलाची सूक्ते अस्तित्वांत आलीं असावी यांत संशय नाही. कारण, त्यांच्या प्रणेत्यांचा पहिल्या नऊ मंडलांशी पूर्ण परिचय झाला होता, ही गोष्ट पदोपदी व्यक्त झाली आहे. दहाव्या मंडलांतील २० पासून २६ पर्यंतच्या सूक्तांच्या कर्त्याने ऋग्वेदाच्या अगदी आरंभी असलेल्या "अग्निमीळे" या पदांचा आपल्या सूक्तांच्या प्रारंभी प्रयोग केला आहे, यावरून मंडल १-९ त्याच्या काळां एक ग्रंथरूपाने प्रचलित होती, हे उघड होते. सोमदेवताविषयक नवव्या मंडलानंतर दहाव्या मंडलाची योजना

केलेली असल्याने व त्यांतील सूक्तांची संख्या पहिल्या मंडलांतील संख्येशीं (१९१) समान केलेली असल्यामुळे दहावें मंडल पुरवणीरूप सूक्तांचा संग्रह आहे, असे स्पष्ट होतें. यांतील काव्याची एकरूपता कालक्रमानुसार आहे; कारण हें मंडल मागाहून प्रणीत केलेल्या संपूर्ण सूक्तांचें व अनुवाकांचें पुस्तक आहे. तरीहि, त्यांतील पुरवणीरूप असलेले अनुवाक पूर्वीच्या नऊ मंडलांत मागाहून वाढविलेल्या सूक्तांपेक्षां अधिक प्राचीन आहेत.

दहाव्या मंडलाचा विषय व स्वरूप यांवरून काढिलेल्या अनुमानांवरून हें मंडल पुष्कळ मागाहून रचिलें गेलें असावें, असें व्यक्त होतें. देवदेवतांच्या दृष्टीने पाहिलें तर ऋग्वेदांत प्रारंभी आलेल्या देवतांचे महत्त्व या स्तुतिपाठकांच्या भावनासृष्टीतून कमी होत गेलेलें दिसतें. उपा वगैरे कांहीं देवता तर यांतून नाहींतशा झाल्या असून इंद्र, अग्नि, इत्यादि फार लोकप्रिय झालेल्या देवतांचेंच महत्त्व राहिलेंलें आढळतें, आणि केवळ अधिक व्यापक स्वरूपाच्या 'विश्वे देवांचें' महत्त्व फार वाढलेलें दिसतें. उलटपक्षीं "क्रोध" "श्रद्धा" इत्यादि मनो-विचारांस देवतांचें स्वरूप देऊन नवीन प्रकारच्या देवता अस्तित्वांत आणलेल्या आढळतात. तसेंच पहिल्या नऊ मंडलांस अगदी अपरिचित अशा विश्वोत्पत्तिशास्त्र, तत्त्वविचार, विवाहविधि, और्ध्वदोहिक विधि, मंत्रतंत्रप्रयोग इत्यादि विषयांवर दहाव्या मंडलांत पुष्कळ सूक्त आहेत, आणि त्यामुळे या मंडलाचें स्वरूपवैचित्र्य व इतर मंडलांपेक्षां त्याचें अर्वाचीनत्व हीं व्यक्त होतात.

भाषेच्या दृष्टीनेही दहावें मंडल इतर मंडलांच्या मागाहून रचिलें गेलें आहे, आणि दुसऱ्या वेदांच्या भाषेकडे याचें अनेक यावर्तीन संक्रमण झालें आहे, असें दिसते. या अनुमानाची मज्यता गालीत थोड्या उदाहरणांवरून सिद्ध होईल. या मंडलांत स्वर्गमंत्रोचन वारंवार

आढळते व स्वरांचे प्रगृह्य कमीकमी होत गेलेले आहे. आधुनिक संस्कृत भाषेच्या नियमांप्रमाणे 'र'च्या पेशां 'ल'चा अधिक उपयोग केलेला आहे. वैदिक संस्कृतांतील प्रयमेचा अनेकवचनी प्रत्यय 'आसम्' याचा प्रयोग कमी होत गेलेला आहे. त्याच प्रमाणे शुष्कळ प्राचीन शब्दांचा प्रयोग कमी होत गेलेला असून, नवीन शब्द रूढ झालेले आहेत. पहिल्या नऊ मंडलांत पन्नास वेळां आलेले "सीम्" हे अव्यय दहाव्यांत एकदांच आढळते. लभ्, काल्, लक्ष्मी, एवम् यांसारखे अर्वाचीन संस्कृतांत प्रचलित असलेले शब्द यांत रूढ झालेले दिसतात. तसेंच बुद्धिष्टर सर केलेले आर्षशब्दप्रयोग यांत ठिकठिकाणीं दाखवितां येतील.

यावरून ऋग्वेदाच्या रचनेत दहाव्या मंडलाची स्थिति इतर मंडलांपेक्षा कमी प्राचीन आहे, असे स्पष्ट व्यक्त होतें. पहिल्या नऊ मंडलांमध्येही कित्येक विशिष्ट सूक्तांचे अप्राचीनत्व सप्रमाण सिद्ध झाले आहे, आणि तीन किंवा पांच निरनिराळ्या काळांमध्ये त्यांची रचना झाली असावी, हे सिद्ध करण्यांत साधनांची मनल बरीच पुढे गेली आहे. पहिल्या नऊ मंडलांतील सूक्तसंग्रहांचा काळ नक्की ठरविण्याइतकी शोधाची मनल अजून गेलेली नाहीं. मात्र एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे कीं, एकाद्या संग्रहाचा किंवा त्याच्या एकाद्या भागाचा अंतर्भाव मागाहून केला झणून तो संग्रह किंवा भाग केवळ अप्राचीन आहे, असें होत नाहीं.

ऋग्वेदांतील सर्व सूक्ते प्रणीत होऊन अस्तित्वांत येण्यास कित्येक शतके लागली असतील. इराणी लोकांपासून हिंदू आर्य वेगळे झाले त्यानंतर व ऋग्वेदकाळापूर्वी जो मध्यवर्ती काळ होऊन गेला त्या संक्रमणकाळांत प्राचीनतम अशीं काव्ये जुन्या कौशल्यपूर्ण धर्तीवर रचिलीं गेलीं असून, त्या पद्धतीना या काळात विकास झालेला असावा. कारण ऋग्वेदाच्या पुराणतम भागाचे कर्ते आपल्या काव्यांत



आपल्या पूर्वजांचा उल्लेख करून त्यांच्या सरणीने आपण स्तुति करितो, त्यांच्या काव्यांचा आपण जीर्णोद्धार करितो आहो व पुरातन काली आपल्या पूर्वजांनी काव्ये रचिली होती, इत्यादि ते ध्वनित करितात. दहाव्या मंडलाशिवाय बाकीच्या ऋग्वेदाच्या भागांत निरनिराळ्या कालभेद सिद्ध करण्यास भाषाप्रमाणांचे साहाय्य फारच अल्प आहे. कारण अनेक प्रणेतें असून देखील सर्व सूक्तांची भाषा एकाच पद्धतीची आहे. विचारशैली आणि काव्यरचनाकौशल्य यांतील कमी अधिरूपाणा दाखविणे शक्य आहे, परंतु भाषासरणीमध्ये भेद आढळत नाही. तथापि धीमेपणाने व बारकाईने चाललेल्या संशोधनाच्या प्रयत्नांस ग्रंथरचना, छंदोयोजना व विषययोजना यांपसून उपलब्ध असलेल्या प्रमाणांच्या साधनांनी असे आधार मिळत चालले आहेत की, कालावधीने ऋग्वेदाच्या सर्व मंडलांचा कालनिर्णय सिद्ध होऊ शकेल.

या फार प्राचीन कालची हस्तलिखित प्रत जरी उपलब्ध नाही, तथापि सुदैवाने ऋग्वेदाचे सुमारे २००० रां पेशां अधिक पाठभेद उपलब्ध आहेत. हे पाठभेद आपणांस बाकीच्या तीन वेदांत उपलब्ध आहेत, कारण यांची रचना करण्यांत ऋग्वेदांतून सूक्ते, ऋचा व ओळींच्या ओळी घेऊन त्यांचा त्यांत समावेश करण्यांत आलेला आहे. अन्य संस्मरणीय महत्वाच्या ग्रंथांचा शोधाल्लुद्धीने सांगोपांग विचार करण्यास त्यांच्या हस्तलिखितांचा नितका उपयोग होतो तितकाच ऋग्वेदाचा विचार करण्यास बाकीच्या वेदांचा उपयोग आहे. यामुळे यास्क व प्रातिशाख्य यांच्या आधारापेक्षांही बहुत प्राचीन अशा पाठभेदांशी ऋग्वेदाची परंपरागत प्रचलित असलेली प्रत ताडून पाहणे शक्य झाले आहे.

बाकीच्या पश्चात्कालिक वेदांपासून उपलब्ध असलेल्या ऋग्वेदाच्या पाठभेदांवरून पाहतां हल्ली प्रचलित असलेला ऋग्वेदग्रंथ थोडे

अपवाद खेरीजकरून जशाच्या तसाच त्या वेळीं अस्तित्वांत असावा, आणि ज्या वेळीं सामवेद, यजुर्वेदाचा अति प्राचीन भाग व अथर्ववेद हे प्रणीत झाले त्या वेळींही अन्य ऋग्वेदसंहिता प्रचलित नसावी, असे अनुमान निघते. अन्य वेदांप्रमाणे ऋग्वेदांतही घांटाळ्याचा किंवा दोपाचा भाग अत्यंत अल्प आहे. यावरून उघड होते की, ऋग्वेदांत प्रतिबिंबित झालेल्या ख्रिस्तशकापूर्वी कमीत कमी १००० वर्षांपूर्वीच्या म्हणजे आजपासून सुमारे तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या वेदकालीन परंपरागत स्थितीचे यथार्थ चित्र पूर्ण अखंडपणे व शुद्ध भाषेमध्ये आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसरे वेद प्रणीत होण्यापूर्वी आणि धार्मिक विधींची घटना होण्यापूर्वी पिढ्यानुपिढ्या मुखोद्गत चालत आलेला आणि ज्याच्या उत्पत्तीला ऐतिहासिक महत्त्व आहे असा हा धार्मिक कान्य-संग्रह जो ऋग्वेद तो, त्याच्यांतूनच उसन्या घेऊन आणि केवळ नवीन धार्मिक विधींच्या गरजा पुन्या पाढण्याच्या हेतूने वाटेल तशी मांडणी करून योजना केलेल्या ऋचांचे संग्रह जे बाकीचे तिन्ही वेद, त्यांपेक्षा तो अधिक काळजीपूर्वक जशाच्यातसा आजपर्यंत जपून राखिला जावा, हें अगदी स्वाभाविक आहे. कारण की, ज्यांनी प्राचीन ऋग्वेदग्रंथ संग्रह जसाच्यातसाच अखंड परंपराने राखिला त्यांच्यापेक्षा ज्यांनी ऋचांतून ऋचा काढून त्यांस स्वकृत ऋचांची जोड देऊन नवीन ग्रंथ निर्माण केले ते त्या उसन्या घेतलेल्या ऋचा जशाच्यातसाच केवल्याची अर्थात दुर्लभ पुन्या परंपरेचे वजन कमी होणारच. परंपरा मुरू झाली तेव्हा लक्षांत घेऊन ऋग्वेदाचे परीक्षण करण्यांत येत. दोन काळावाधि ऋग्वेद निर्माण झाला तो पहिला व ज्या काळांत त्यांपैकी ज्या काळीं ऋचांनी संधिनियमानुसार त्यास संहितेचे रूप व्याकरणकुशल संपादकां

आणिलें तो दुसरा, असे हे दोन कालावधि होत. अगदी प्राचीनकाळीं केवळ मुखोद्गत पठनपरंपरेनें चालत आल्यामुळें त्याचें योग्य रीतीनें संपादन होईपर्यंत विश्वसनीय अशा स्वरूपांत तो राखला गेला नव्हता. अतिप्राचीन कालापासून नुसत्या परंपरेनें चालत आलेल्या ग्रंथांप्रमाणें त्याच्यावरही फेरफार झालेल्या भाषेचा परिणाम झाल्यावांचून राहिला नाहीं, असें नाहीं. अगदीं प्राचीन काळीं झालेले भाषाविषयक दोष जरी त्यांत आहेत, तथापि संहितेंत त्याचें पर्यवसान होतांना फेरफार होईतोंपर्यंत असलेलें त्याचें स्वरूप विलक्षण विश्वासनीय अशा स्थितींत राहिलें. ह्या स्थितींतील हा ग्रंथ व त्याच्या प्रणेत्यांनीं केलेला मूलग्रंथ यांत शेंकडो ठिकाणीं भेद आढळतात; तथापि त्यांतील शब्द त्याच्या प्रणेत्या ऋषींनीं योजिलेल्या शब्दांहून फार भिन्न नाहींत. उदाहरणार्थ, खरा शब्द "सूम्नम्" कीं "द्युम्नम्" हें निश्चित करण्यांत संदेहास जागा नाहीं. भेद आढळतो त्याला कारण संधिनियमानुसार शब्दांच्या बाह्यस्वरूपांत जे फेरफार झाले तेच होत. उदाहरणार्थ, जें पूर्वी "तुअम् हि अग्ने" असें उचारिलें जात असे तें आतां "त्वम् ह्यग्ने" असें झालें. याप्रमाणें मूळ ग्रंथाला जें नवीन स्वरूप देण्यांत आलें तें अपुरें असून त्यांत असंबद्धपणाचा दोष आहे. संहितेमधील संधिरूपांनीं छंदांत बराच घोंटाळा झाला आहे. परंतु छंदांला अनुसरून वांचलें असतां ग्रंथास त्याचें मूळ स्वरूप सहज देतां येतें. आतां, संहितेमुळें सहज होणाऱ्या दोषांपासून बारिक सारिक स्थलांचें, आणि सहज लुप्त होऊं शकतील अशा विकल्पयुक्त रूपांचें, व स्वरांतील सूक्ष्म भेदांचें दोषांपासून संरक्षण झालें आहे. अशा मुद्यांवरून असें अधिक अनुमान होतें कीं, अति पुरातन काळापासून या ग्रंथाची भाषा शुद्ध राखण्याची काळजी घेण्यांत आली होती. पटिल्या कालावधींत परंपरेमुळें व दुसऱ्या कालावधींत व्याकरणप्रमेयांमुळें झालेले दोष खेरीनकरून ऋग्वेदाचें मूल-

स्वरूप बारीकसारीक वावर्तीत सुद्धां विलक्षण काळजी घेऊन नशाच्या तसें शुद्ध ठेविण्यांत आले आहे.

ब्राह्मणांमध्ये ऋग्वेदविषयक जीं वादविवादात्मक निरूपणें केली आहेत त्यांवरून तत्कालीं यजुर्वेदांतील गद्यांत निरूपिलेल्या विधिपेक्षांही अधिक विशिष्ट रीतीनें ऋग्वेदग्रंथांचें स्वरूप यथार्थ रीतीनें निश्चित करण्यांत आले होते, असें सिद्ध होतें. कारण शतपथ ब्राह्मणांत यजुर्वेदांतील विधींत फेरफार करणें शक्य आहे असें म्हटलें आहे, परंतु कित्येक आचार्यांनीं ऋग्वेदांतील ऋचेंत फेरफार करण्याचें प्रतिपादिलें आहे, ती कल्पना विचार करण्याला सुद्धां योग्य नाही, असें म्हणून फेटाळून लाविली आहे. अमुक अमुक विधिविषयक सूक्तांत किंवा अनुवाकांत अमुक ऋचसंख्या आहे असेही उल्लेख ब्राह्मणांत मारांवार आढळतात. अशा संख्येविषयींच्या उल्लेखांचा ऋग्वेदांतील ग्रंथसंख्येशी पूर्ण मेळ दिसतो. उलटपक्षीं कित्येक सूक्तांच्या स्थानांची आदलाबदल केलेली व कित्येक आग्निवात गाळलेली आहेत, असे प्रकार देखील ब्राह्मणांत आढळतात. परंतु त्याचा संक्षेप विधिविषयक सूक्तांशी असल्यामुळे असे प्रकार झाले आहेत, आणि म्हणून त्यांनीं ज्या ग्रंथांतून सूक्ते घेतलीं तो ग्रंथ आपल्या अस्तित्वांत असलेल्या ग्रंथाहून भिन्न होता, असें, मानण्याचें मुळीच कारण नाही.

सूत्रांमध्ये देखील बदललेल्या स्वरूपांत ऋचा आढळतात, परंतु त्या एकाद्या प्राचीन प्रतीतून घेतलेल्या आहेत असें नसून, ब्राह्मणांप्रमाणे सूत्रांतही विधिविषयक परिभाषेला आवश्यक असे फेरफार त्यांत केले आहेत. उलटपक्षीं आपल्या प्रतीची सत्यता दर्शविणारे असे त्यांत पुष्कळ उल्लेख आहेत. मारांश, शांखायनमूत्रांत अमूक सूक्तांतील अमुक ऋचनांच्या स्थानाविषयी किंवा अनुक अनुवाकांतील सूक्तांच्या संख्येविषयी जें लिहिलें आहे तें आपल्या प्रतीशीं नसतें —

निच्या योगानें शेवटीं ऋग्वेदाला धर्मविधीचें स्वरूप प्राप्त झालें ती संहिता केव्हां प्रणीत झाली या प्रश्नाचा आपणांस अजून निष्काळ करावयाचा आहे. आतां, अमुक शब्दांत किंवा पदसमुच्चयांत अमुक अन्वय अथवा अक्षरं आहेन अशीं स्पष्ट विधानें आहेत, परंतु संहितेंत स्वरसंधि झाल्यामुळे त्यांचा संहितेशीं मेळ वमन नाहीं. शिवाय, ब्राह्मण-वाङ्मयांतील प्राचीन भागांत वेदांतील पदांच्या संधिविषयक प्रश्नांचा उद्घापोह केलेला मुळींच आढळत नाहीं. यावरून असें अनुमान निघतें कीं ब्राह्मणांची रचना पूर्ण झाल्यानंतर संहिता विरचितली गेली आहे. ब्राह्मणांची पुरवणारूप जीं आरण्यकं व उपनिषदं त्यांची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या ग्रंथांत स्त्रियेक पदसमुच्चयांमदल व्याकरणांनुसार पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख आहे एवढेंच नव्हे तर, वेदांतील पदांच्या संधीविषयीं सविस्तर सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत. यांतच शाकल्यमा-हूकेयादि धार्मिक व्याकरणी, ज्यांमध्नातिशास्त्रांमध्यें आधारभूत मानिले आहे, त्यांचीं नांवें प्रथमतः आढळतात. व्याकरणविषयक नवेंच्यो दृष्टीनें पाहतां ब्राह्मणांचा काल व यास्त्रप्रातिशास्त्रांचा काल यांच्या मध्यवर्ती कालांत आरण्यकं व उपनिषदं निर्माण झालीं, असें दिमतें; आणि याच मध्यवर्ती कालांत म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षांचे सुमाराम संहिता तयार झाली असावी, असें सिद्ध होतें.

संहितेचें काम पूर्वे झाल्यावर फेरफार किंवा नाश यांपासून या धार्मिक विधियुक्त ग्रंथांचें संरक्षण करण्यामाठीं विरक्षण वाळनी घेण्यांत आली. त्याचा परिणाम असा झाला की, त्या ग्रंथांचें इतक्या विध्वनीय गीतीनें संरक्षण झालें आहे कीं वाङ्मयाच्या इतिहासात असें दुमरे उदाहरण नाहीं. या संरक्षणार्थ पहिल्या उपाय योजनेच्यांत आला तो असा की, संहितेतील पदाने वृषभरण करून "पद्माष्ट" निर्माण करण्यांत आला. या पद्माष्टात संहितेतील मां शब्द मात्र रूपांत दिसे

आहेत, आणि त्यामुळे यांत ऋग्वेदाचे प्राचीनतर स्वरूप पूर्ववत् उपलब्ध होतें. पदपाठामध्ये कांहीं स्थळां अर्थ विपर्यास व विपरीत समज झालेला आढळतो, त्यावरून संहिता व पदपाठ यांची रचना समकालीन नाही हें व्यक्त होतें. तथापि पदपाठाची रचना संहितेनंतर थोड्याच अवधीत झाली असावी असें दिसतें. कारण ऐतरेय आरण्यकाच्या कर्त्याला पदपाठाची माहिती होती असें समजतें, आणि हा यास्क व शौनक यांचे पूर्वी होऊन गेला असावा असें यास्कानें केलेल्या त्याच्या उल्लेखावरून आणि पदपाठास अनुसरून शौनकानें रचिलेल्या “ऋग्वेद-प्रातिशाख्या” वरून उघड होतें.

ऋग्वेदांतील ऋचांची सत्यता किंवा अस्सलपणा तिथित करण्याची एक कसोटी या दृष्टीने या ग्रंथाचें महत्त्व किती आहे हें खालील गोष्टीवरून व्यक्त होतें. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचां पैकी ( मं. ७, सू. ९९, ऋ. १२; मं. १०, सू. २०, ऋ. १; सू. १२१, १०; सू. १९०, ऋ. १-३) या सहा ऋचांचे पृथक्करण पदपाठांत दिलें नाहीं. यावरून त्या खऱ्या ऋग्वेदकालीन आहेत हें शाकल्यास मान्य नव्हते, व आंतरप्रमाणांवरून त्याचें मत खरें ठरतें. या साही संपूर्ण आहेत यांत शंका नाही. पूर्वी वाढविल्या गेलेल्या ऋचा, ज्या शाकल्यास विधि म्हणून मान्य आहेत, आणि ज्यांचा पदपाठांत कोणत्याही रूपानें समावेश होऊं शकला नाहीं अशीं पुरवणीरूप खिल्ये, या दोहोंच्या मधली स्थिति या सहा ऋचांची आहे.

या पवित्र धर्मग्रंथाचें रूपांतरापासून संरक्षण करण्यासाठी अधिक खात्रीलायक असा दुसरा उपाय लवकरच योजण्यांत आला तो म्हणजे क्रमपाठ हा होय. हा क्रमपाठही प्राचीन आहे, कारण पदपाठाप्रमाणें याच्याशीही ऐतरेय आरण्यकाच्या कर्त्याचा चांगलाच परिचय दिसतो. पदपाठांतील प्रत्येक पाठाची क्रमपाठांत द्विरुक्ति केली

आहे आणि त्यायोगे प्रत्येक पदाचा पूर्वगामी व पश्चाद्गामी पदांशी संबंध जोडला आहे. उदाहरणार्थ, "अग्निम् ईळे पुरोहितम् यज्ञस्य देवम्" इत्यादीचा "अग्निम् ईळे ईळे पुरोहितम् पुरोहितम् यज्ञस्य यज्ञस्य देवम्" इत्यादि असा क्रमपाठ होतो. याशिवाय आणखी जडापाठ असून त्याची रचना क्रमपाठावर केली आहे. यांत प्रत्येक पदाची प्रथम व शेवटी यथानुक्रम आणि मध्यंतरी उलट अशी तीन वेळां आवृत्ति होते, जसे; अग्निम् ईळे ईळे अग्निम् अग्निम् ईळे इत्यादि. या रचनेच्या गुंता-गुंतीची परमावधि "धनपाठांत" त झाली असून त्यांत "अग्निम् ईळे, ईळे अग्निम्, अग्निम् ईळे पुरोहितम्, पुरोहितम् ईळे अग्निम्, अग्निम् ईळे पुरोहितम्" असा पदांचा अनुक्रम आहे.

पदपाठांस संहितेचें रूप देताना आवश्यक असे सर्व फेरफार बरोबर दाखविण्याच्या हेतूने प्रातिशाख्ये रचिलीं असल्यामुळे तीं देवकील ऋग्वेदाचें संरक्षण करण्याचीं साधनेंच आहेत.

शेवटी, ऋग्वेदांतील ऋचांची अनेक दृष्टींनीं नोंध करून त्या पवित्र ग्रंथाचें संरक्षण करण्यासाठी "अनुक्रमणी" नामक पुरवणी ग्रंथ रचण्यांत आले, आणि त्यांत ऋग्वेदांतील सुक्ते, ऋचा शब्द एवढेच नव्हे पण अक्षरे यांचीही गणती करून ठेविली आहे.

ऋग्वेदग्रंथ आपणांस एकच रूपानें उपलब्ध आहे; परंतु प्राचीन काली त्याच्या प्रती अन्य रूपांत अस्तित्वांत होत्या किंता कसे ? या प्रश्नाचा आपणांस निर्णय करणें आहे.

सूत्रकालाच्या अखेरीस निरचिनेल्या पुरवणीरूप "नरणव्यूह" नामक ग्रंथांत ऋग्वेदाच्या (१) शाखळ, (२) बापळ, (३) आश्वलायन, (४) शांखायन, आणि (५) माहूकेय अशा पाच शाखांना उद्देशेव आदरजो. यांपैकी तिसऱ्या व चवथ्या शाखेच्या प्रतींत तफावत नाही; मात्र त्यात व शाखळशाखेंत फरक इतकाच आहे की, आश्वलायन

शाखेला शेवटचीं पुरवणीवजा अकरा वालखिल्ये विधि या दृष्टीने संपूर्ण मान्य आहेत, तसेच शाखागनाला त्यांतील कांहीं ऋचा वळगून मान्य आहेत, तशीं तीं शाकलांना मान्य नाहीत. म्हणूनच पौराणिक परंपरेत व दंतकथेंत फक्त शाकल, वाष्कल आणि मांडूकेय या तीन शाखांचा उल्लेख आढळतो. आतां मांडूकेयांची कदाचित् निराळी स्वतंत्र स्वरूपाची प्रत असली तरी ती प्राचीन काळीच नष्ट झालेली असली पाहिजे; कारण अशा प्रतीचा कोठेही उल्लेख आढळत नाही. यावरून आतां फक्त शाकल व वाष्कल या दोन शाखांविषयीच विचार करावयाचा राहिला. आतां वाष्कलांत व शाकलांत इतकाच मतभेद होता कीं वाष्कलांस मान्य असलेलीं आठ अधिक सूक्ते व त्यांनीं पहिल्या मंडलांतील कांहीं सूक्तांस दिलेलें विशिष्ट स्थान ह्या गोष्टी शाकलांस संमत नव्हत्या, असें मानण्यास अवांतर वेदविषयक वाङ्मयांत पुरेसा पुरावा आहे. परंतु या बाबतींत वाष्कलांची प्रत आजपर्यंत चालत आलेल्या प्रतीशीं मिळविली असतां गौण दिसते. या विवेचनावरून असे सिद्ध होते कीं, शाकलांजवळील ऋग्वेदग्रंथ स्वऱ्या परंपरेला अनुसरून होता व त्याची विश्वसनीय अशी खरी प्रत त्यांनीं परंपरेनें चालविली ती एकच प्रत अस्तित्वांत असली पाहिजे, व तीच आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसऱ्या संहितांप्रमाणेंच ऋग्वेदसंहिता, शतपथ ब्राह्मण आणि आरण्यकासहित तैत्तिरीय ब्राह्मण हे ग्रंथ स्वरोच्चारोंसहित आपणांस उपलब्ध झाले आहेत. या ग्रंथांच्या स्वरूपाच्या विलक्षण धार्मिक पवित्रतेमुळे त्यांच्या शुद्ध व दृष्टगुणकारी पठनाच्या कामीं स्वरांस फार महत्त्व प्राप्त झालें. तुळनात्मक दृष्टीने पाहिलें तर ग्रीक लोक देखील फक्त विद्वत्ताप्रचुर व नमुनेदार अशा पुस्तकांत स्वरचिन्हे देत असत. ग्रीक लोकांच्या स्वरांप्रमाणेंच वेदांतील स्वर कंठस्वराच्या आरोहावरोहावर



अवलंबून असल्यामुळे त्याच्या स्वरूपांत संगीताची छटा आहे. संस्कृतांत स्वराचा हा धर्म पाणिनीच्या काळानंतरही पुष्कळ दिवस टिकला. परंतु जेस ख्रिस्तशकाचे प्रारंभी ग्रीकभाषेमध्ये स्वराचे पर्यवसान केवळ शब्दावर भार किंवा आघात दर्शविण्यांत झाले तसेच इ. स. ७०० शेंच्या सुमारास संस्कृत स्वरांचेही झाले. परंतु ग्रीक उदात्त स्वर उंच असल्यामुळे प्राचीनकाळीं तो शब्दामध्ये ज्या वर्णावर असे तसाच तो अर्वाचीन ग्रीक भाषेत त्या त्या वर्णावर राहिला, पण आधुनिक संस्कृत भाषेचा वैदिक स्वराशी संबंध नसल्यामुळे तो आधुनिक संस्कृतांत टिकला नाही. आधुनिक संस्कृतांतही शब्दांवर जोर देण्यांत देतो, परंतु त्याची स्थिति लातीन भाषेतील स्वरांप्रमाणे शब्दांतील वर्णसमुच्चयावर अवलंबून आहे. जेस उपांत्य दीर्घस्वर किंवा उपांत्याच्या पूर्वाचा दीर्घ स्वर व शेवटी लघु स्वर असेल तर त्यावर जोर देण्यांत येतो (उदाहरणः— कालिदास, ब्राह्मण, हिमालय, इ. ). असा स्वर किंवा शब्दावर जोर देण्याची पद्धत ख्रिस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपासून प्राकृत भाषेत होती असे मानण्यास सचळ आधार आहे, आणि म्हणून प्राकृतभाषेचा संस्कृतावर परिणाम होऊन तशी स्वरपद्धति संस्कृतांत दाखल झाली असे दिसते.

ऋग्वेदांत तसेच अन्य वेदांत तीन प्रकारचे स्वर आहेत. त्यांतील फार महत्त्वाचा म्हटला म्हणजे उदात्त स्वर हा होय आणि तो ग्रीक भाषेतील उदात्त (acute) स्वरासारखाच आहे. तुळनात्मक भाषाशास्त्रावरून असे सिद्ध झाले आहे की, आर्य लोकांच्या मूळ भाषेत शब्दांतील ज्या वर्णावर उदात्त स्वर असे त्याच वर्णावर संस्कृतांतही तो आहे. कांहीं अपवाद खेरीनकरून ग्रीकमध्येही संस्कृताप्रमाणे शब्दांतील त्या त्या वर्णावर उदात्त स्वर आहे. उदाहरणार्थ, 'हेस' या ग्रीक शब्दाचे संस्कृत 'सस' या शब्दाशी स्वरोचारांत साम्य आहे.

‘अनुदात्त’ हा वेदांतील दुमरा स्वर होय. हा उदात्ताच्या पूर्वी असतो व हा उच्चारतांना उदात्ता इतका जोर देण्यांत येत नाही. ‘स्वरित’ हा तिसरा स्वर असून तो बहुशः उदात्ताच्या मागून असतो, आणि त्याचा उच्चार खालच्या आवाजांत करितात.

स्वरनिर्हे देण्याच्या ज्या चार पद्धति आहेत त्यांत ऋग्वेदाची पद्धत सामान्य रीतीने फार प्रचलित आहे. \* या पद्धतीप्रमाणे उदात्त स्वरासाठी चिन्ह मुळीच लिहिण्यांत येत नाही, अनुदात्त स्वर ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाखाली आडवी रेघ मारून तो दर्शविलेला असतो, आणि स्वरित ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाचे ढोक्यावर उभी रेघ मारून तो दाखविलेला असतो. अनुदात्त व स्वरित यांचा उदात्त हा मध्यवर्ती स्वर असल्यामुळे तो चिन्हांने व्यक्त करित नाहीत.

ऋग्वेदाच्या सूक्तांतील ऋचांची संख्या प्रत्येकीं सारासरीने कमीत कमी तीन व जास्तीत जास्ती अष्टावन आहे. परंतु सामान्यतः बहुतेक सूक्तांत ती दहा किंवा बारापेक्षा अधिक नसते. ह्या ऋचा निरनिराळ्या प्रकारच्या पंधरा छंदांत विरचितेलेल्या आहेत, परंतु त्यांपैकीं सात छंदांचा उपयोग बारांवार केलेला आढळतो. या सर्वांत तीन छंदांची योजना इतकी केली आहे कीं, एकंदर ऋग्वेदांतील ऋचांचा जवळजवळ चार पंचमांश भाग या तीन छंदांत आहे.

ग्रीक आणि वैदिक छंद शास्त्रांत महत्त्वाचा भेद आहे. ग्रीक छंद शास्त्रात वृत्ताचा प्रमाणरूप अवयव म्हटला म्हणजे गण होय, परंतु ऋग्वेदातील

\* स्वरचिन्ह देण्याच्या दुसऱ्या तीन पद्धति आहेत त्या अशा:- ( १ ) इष्टा यजुर्वेदाच्या मैत्रायणी व काठक संहितात उदात्त स्वर वर्णावर उभी रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; ( २ ) शतपथ ब्राह्मणात उदात्त स्वर वर्णाखाली रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे, आणि ( ३ ) सामवेदात स्वराच परस्पर-हून उच्च प्रमाण अनुक्रमे १, २, ३ असे एक लिहून व्यक्त करण्याची पद्धत आहे यांत उदात्त ( १ ) हा सर्वांत उच्च स्वर आहे.

छंदांत तो पाद असतो, त्यांत गण मोजण्याची पद्धत नाही. येथे एक गोष्ट मात्र लक्षांत घेण्यासारखी आहे ती की, वेदांत वृत्ताच्या प्रमाणरूप अवयवाला 'पाद' ही संज्ञा दिली आहे. त्याचें कारण मात्र एवढेंच दिसतें कीं प्रत्येक श्लोकाला चार चरण असल्यामुळे त्याच्या चतुष्पादांशीं असणाऱ्या स्वाभाविक सादृश्यानें प्रत्येक चरणास पाद ही संज्ञा दिली. साधारणपणें प्रत्येक पादांत आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरे असतात. तीन किंवा चार पादांची एक ऋचा होते. फारच थोड्या स्थलीं योजिलेल्या चारपाच विशिष्ट तऱ्हेच्या ऋचांत एकएक ऋचा निरनिराळ्या छंदांतील पादांची केलेली आढळते.

ग्रीक छंद शास्त्रास अपरिचित अशी वेतसवृत्ति वेदछंदांत आहे व ती लातीन भाषेंतील सॅट्रनियन छंदांच्या अनियमितपणासारखी आहे. फक्त शेवटच्या चारपांच अक्षरांचा ताल (यति) निश्चित केलेला असून पादाच्या पूर्वभागाला नियमांचें बंधन नाही. वेदकालानंतरच्या सर्व संस्कृत छंद शास्त्राची इमारत ज्यावर उभारली आहे अशा वेदछंद शास्त्राचा ऐतिहासिक संगतीच्या धोरणानें विचार केला तर, इंडोइराणी युगाच्या आणि वेदेतर संस्कृतवाङ्मयाच्या अशा दोन्ही पद्धतींमधील मध्यवर्ती स्थितीचें वेदउद् शास्त्र द्योतक आहे, असें दिसतें. कारण आवेस्ता भाषेंतील काव्यग्रंथांत देखील ऋग्वेदाप्रमाणें गणमात्रांची विशेष पर्वा न करतां अष्टाक्षरी आणि एकादशाक्षरी पादांचे श्लोक केलेले आहेत. आणि त्यावरून असे सिद्ध होतें कीं ज्या काळीं हिंदू व फारसी लोक एकजातीय या नात्यानें राहात होते त्या काळची छंदोरचना अक्षरमितीहून अन्य तत्वांवर अवलंबून नव्हती. उलटपक्षीं वेदकालानंतरच्या संस्कृतवाङ्मयातील छंद शास्त्रात अनुपुष, श्लोकाखेरीज इतर सर्व वृत्तांत प्रत्येक पादांतील मात्रांची संख्या निश्चित केलेली आहे. सारांश छंदाच्या पादाला नियमबद्ध करण्याची मुखात पादाचे अंती होऊन

अखेर ती सर्व पादास लागू केली. प्रत्येक पादाच्या अंती जी मात्रा किंवा ताल निश्चित केला त्याच्या 'वृत्त' अशी संज्ञा देण्यांत आली. वृत्त याचा शब्दशः अर्थ, परत फिरणे, असा असून तो व्युत्पत्तीने ल-  
तीन भाषेतील 'व्हरसस' या शब्दाशी समानार्थी आहे.

अष्टाक्षरी पादाचे शेवटी दोन लघुगुरुयुक्त गण (पाद) असून पहिल्या चार अक्षरांचे स्वरूप जरी निश्चित केलेले नाही तरी त्यास अनुक्रमे लघुगुरु करण्याकडे प्रवृत्ति दिसते. हे अष्टाक्षरी वृत्त ग्रीक भाषे-  
तील 'अपॉबिक डीमिटर' (लघुगुरुयुक्त चतुर्गण) वृत्ताशी तंतोतंत सदृश दिसते.

अष्टाक्षरी तीन पादाचा 'गायत्री' छंद होतो. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचांचा सुमारे एकचतुर्थांश भाग (२४५० ऋचा) या छंदांत विरचित आहे. अशाच अष्टाक्षरी चार पादांचा 'अनुष्टुभ' छंद होतो. यांत पहिले दोन व शेवटले दोन पाद यांत निकट संबंध असतो. गायत्री छंदांतील ऋचांच्या एतदुत्तीयांशाइतका भाग या छंदांत आहे. या दोन छंदांचा उपयोग करण्याचे प्रमाण क्रमाक्रमाने उलट होत जाऊन वेदकालानंतरच्या काव्यरचनेंत गायत्री छंदाचा उपयोग नाहीसा होऊन संस्कृत काव्य-  
रचनेंत अनुष्टुभ छंदाला प्राधान्य प्राप्त झाले. खुद्द ऋग्वेदांतच अनुष्टुभ छंदाच्या स्वरूपाची उत्क्रांति उत्तरोत्तर कशी होत गेली, ते लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे. अतिप्राचीन सूक्तांतील या छंदांत विरचितेल्या ऋचा एकान नमुन्याच्या असून त्यात लघुगुरु अक्षरपाद आहेत. यानंतरच्या सूक्तांत या छंदांतील प्रथम व तृतीय चरण लघु-  
गुरु अक्षरपादांरहित करून ते द्वितीय व चतुर्थ चरणांहुन भिन्न करण्या-  
कडे कल झालेला आहे. शेवटी दहाव्या मंडळांतोळ अखेर अरोरच्या सूक्तांत विषम चरणांतील लघुगुरु अक्षरपादांस अनिवात फाटा देण्यांत आला आहे. या मंडळांतील अनुष्टुभांत शक्य तितक्या मात्रासंयोगांची

जोडणी शेवटच्या चार अक्षरांत केलेली आहे, परंतु त्यांतल्या त्यांत लघुगुरु गुरुलघु अशा अक्षरपादांच्या जोडणीचा प्रघात विशेष झालेला आहे. वेदेतर संस्कृत अनुष्टुभांत अशाच प्रकारचे पाद पहिल्या व तिसऱ्या चरणाचे शेवटीं रचण्याचा नियम झाला.

द्वादशाक्षरी चरणाचे शेवटीं गुरुलघुगुरुनंतर दोन लघु अशी योजना आहे. अशा चार चरणांचा 'जगती' छंद होतो. 'त्रिष्टुभ' छंदाच्या चार ओळी असून प्रत्येक अकरा अक्षरांची असते, आणि शेवटच्या एक लघूखेरीज चरणाचा शेवट जगतीच्या चरणासारखाच असल्यामुळे त्रिष्टुभ हा छंद अपूर्ण जगतीच होय. या दोन्ही छंदांच्या निरुक्त साधर्म्यामुळे एकाच ऋचेंत या दोहोंच्या चरणांचें मिश्रण वारंवार आढळते. ऋग्वेदाचा सुमारे दोन पंचमांश भाग त्रिष्टुभ छंदांत आहे, यावरून तो छंद सर्वांत विशेष प्रचलित होता, असें दिसतें.

सामान्यतः ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्तांतील ऋचा एक प्रकारच्याच छंदांत आहेत. परंतु कित्येक टीकाणीं सूक्त संपत्तिनां सर्व सूक्ताच्या छंदाहून भिन्न अशा छंदांत शेवटची ऋचा रचिलेली असल्यामुळे बरील नियमाचें नियमितपणें व विशिष्ट रीतीनें उलंघन झालेले आहे. ही सूक्तसमाप्तीची एक स्वाभाविक पद्धतीच होती.

ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांत भिन्नभिन्न छंदोबद्ध ऋचा एकामागून एक ग्रथित आहेत इतकेच नव्हे तर, अशा प्रकारचे संपूर्ण अनुवाक देखील आहेत. अशा अनुवाकांत बहुशः गायत्री छंदाच्या तीन ऋचा किंवा भिन्नछंदोबद्ध दोन ऋचांचें संमिश्रण असतें. अशा प्रकारच्या संमिश्रणास 'प्रगाथ' अशी संज्ञा असून तें विशेषतः आठव्या मंडलांत आढळतें.

## भाग चवथा.

### ऋग्वेदाची कविता.

ऋग्वेदसूक्तांमध्ये जे विचार प्रकट झाले आहेत, त्यांचें वर्णन करण्यापूर्वी असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, हिंदूवाङ्मयाच्या अतिप्राचीनतम कालांत ज्यांचें स्वरूप इतरांहून अगदीं अलग आहे अशा ग्रंथाचा खरा अर्थ समजणें कोठवर शक्य आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर, या प्राचीन ग्रंथसंग्रहाला यथार्थ अर्थनिर्णायक पद्धति लावून ती मान्य करण्यावर अवलंबून आहे. युरोपांत ऋग्वेदाची प्रथम माहिती झाली त्या वेळीं युरोपीय पंडितांचा फक्त वेदेतरसंस्कृताशीं परिचय झालेला होता. त्यामुळे अशा परिचित वाङ्मयाहून अत्यंत भिन्न व प्राचीनतर असे जे वेद ते एका प्राचीन विशिष्ट भाषेंत रचिलेले व त्यांतील विचारसरणीही अत्यंत भिन्न आहे, असे त्यांस वाटलें. त्यामुळे प्रारंभीं ऋग्वेदाचा अर्थ समजणें ही गोष्ट युरोपांत दुर्घट व अशक्य मानली जात होती. पण सुदैवानें ऋग्वेदावर भरपूर अर्थनिर्णायक व अनुवादक असा मोठा टीकाग्रंथ अस्तित्वांत आहे हें त्यांस समजलें. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे महापंडित सायणानार्य यांचें 'विदभाष्य' हा होय. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत दक्षिणहिंदुस्थानांत विजयानगरच्या राज्यांत सायणाचार्य हे होऊन गेले. या भाष्यांत प्राचीन लेखकांचा वारंवार उल्लेख असल्यामुळे फार प्राचीन काळापासून प्रचलित असलेल्या परंपरेस अनुसरून यांत ऋग्वेदाच्या सव्या अध्यांचें संरक्षण झालें आहे, अशी या भाष्याची स्याति होती. यामुळे पांच शतकांपूर्वी प्रचलित असलेला व सायणभाष्यांत ग्रथित केलेला तोच मूळ वेदग्रंथ असून तदनुसार त्याचा अर्थ लावावयाचा यापेक्षा अधिक कांहीं खटपटीची जरूर नाही असें

मत ऑक्सफर्ड येथील संस्कृताचा पहिला प्रोफेसर होरेम् एच्. बुडलसन याच्या वेदभाषांतरांत व्यक्त झाले आहे.

परंतु वेदविषयक तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा जनक जो प. वा. प्रोफेसर रॉथ याने दुसऱ्याच दिशेचे अक्लंवन केले. या महापंडिताने असे मत प्रतिपादिले कीं सायणाने किंवा त्याच्या पूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या यास्कांने वेद ऋचांचा जो अर्थ लाविला त्या अर्थाचा आपणांस निर्णय करावयाचा नसून, प्राचीन वेदप्रणेत्या ऋषींनी जो अर्थ कल्पिला तो निश्चित करणे हेंच वेदार्थज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे. परंतु हा हेतु चुस्तते भाष्यकारांस अनुसरल्याने तडीस जाणे अशक्य आहे. कारण, यज्ञकर्मविषयक मते व प्रक्रिया यांच्याशीं भाष्यकारांचा पूर्ण परिचय असल्यामुळे जरी हीं भाष्ये वेदानुगामी यज्ञविधिविषयक व धार्मिक वाङ्मयाचा अर्थ समजण्यास अमोल मार्गदर्शक आहेत, तरी तीं मूळ ऋषींच्या परंपरेची संगति व्यक्त करू शकत नाहीत; याचे कारण हेंच कीं त्यांतील परंपरा मूळ ऋषींपासून चालत आलेली नसून वेदार्थकारांपासून चालत आलेली आहे, व तिचा उद्भव ज्यावेळीं वेदार्थ समजणे दुर्बल होऊं लागेल त्यावेळींच झाला आहे. वस्तुतः यांत दुसरी कोणतीही परंपरा असणे अशक्य आहे; कारण जेव्हां सूक्त दुर्बल होऊं लागलीं तेव्हांच अर्थनिर्णयाची जरूर पडली असली पाहिजे. त्या अर्थी भाष्यकारांनीं दुर्बल स्थलांचा अर्थनिर्णय करण्याचे प्रयत्न चालू ठेविले, आणि असे करण्यांत प्राक्यालीन भाषा व धार्मिक, देवविषयक आणि जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांचा आपल्या आधुनिक सांप्रदायिक भक्तांच्या अंतुरोधाने अर्थनिर्णय करण्याचा भाष्यकारांनीं जो प्रयत्न केला त्यांत अर्थविपर्यास करण्याकडे स्पष्ट प्रवृत्ति झालेली दिसते.

यास्काच्या म्हणण्यावरून असे स्पष्ट होते कीं, त्याच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या भिन्नभिन्न शाखांत व टीकाकारांत महत्त्वाचे मतभेद

प्रचलित होते. त्याने आपल्या पूर्वीच्या सतरा टीकाकारांचीं नांवे नमूद केली आहेत व त्यांच्या वेदार्थांत पुष्कळ स्थळीं मतभेद असल्याचेंही तो म्हणतो. उदाहरणार्थ, यांपैकी एक भाष्यकार वेदांतील अश्विनी-कुमारांच्या 'नासत्यौ' या विशेषणाचा 'खरे, खोटे नाहीत' असा अर्थ करतो, व दुसरा 'सत्याचे पुतारी' असा अर्थ करतो, तर त्याचा अर्थ 'नाकापासून जन्मलेले' असा असावा, असें यास्क म्हणतो ! मूळ वेद-प्रणेते व त्यांचे नंतरचे अर्थकार यांच्या दरम्यान कालावधि इतका होता कीं, यास्काचा पूर्वकालीन कौत्स नामक भाष्यकार असें धडधडीत विधान करतो कीं, वेदसूक्त व विधि हीं दुर्बोध, अहेतुक व परस्परविरोधी असल्यामुळे त्यांची उपपत्ति लावणे निरर्थक आहे. अशा विधानांला यास्काने असें प्रत्युत्तर दिलें आहे कीं, आंधळ्याला वांसा लागला तर त्यांत त्याच्या अंधत्वाचा दोष आहे वांशाचा नव्हे. खुद्द यास्काने फार थोड्याच ऋग्वेदसूक्तांचें विवरण केलें आहे. आपल्या विवरणप्रयत्नांत अमुक एक शब्दाचा अमुक अर्थ देण्यांत व्युत्पत्तिविचारांचें अवलंबन केलें आहे. अनेक स्थळीं एकाच शब्दाचे त्यानें दोन-दोन तीनतीन भिन्नार्थ किंवा विरूपानें होणारे अर्थ दिले आहेत. त्यानें वाचकाच्या पसंतीसाठीं भिन्नार्थ पुढें ठिबिले आहेत, एवढ्याच मुद्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याला सत्यमार्गदर्शक असा प्राचीन आधार उपलब्ध नव्हता, आणि त्यामुळे त्याचें विवरण फक्त अनुमानावर भिस्त ठेवून केलेलें आहे; कारण, सूक्तकारांच्या मनांत भिन्नार्थ वसत होते असें मानतां येणार नाही.

एवढें मात्र शक्य दिसतें कीं यास्कानंतर दोन हजार वर्षांनीं उदयास आलेल्या सायणासारख्या पंडिताम जीं साधनें उपलब्ध नव्हतीं तीं यास्कास उपलब्ध असल्यामुळे तो कित्येक शब्दांचा खरा अर्थ धरण्यास समर्थ होता. तरी देखील स्पष्टविदेशीं सायणाचा यास्काशी



मतभेद आहेच. त्यामुळे एकतर जुना भाष्यकार चुका करितो किंवा आधुनिक भाष्यकार परंपरेला धरून नाही, अशा प्रकारचा विकल्प आपल्या मनांत उत्पन्न होतो. अशीही कित्येक स्थळे आहेत की जेथे यास्कावर अवलंबून न राहतां सायण स्वतंत्रपणे एकाच किंवा भिन्न भिन्न उताऱ्यांवर टीका करतांना एकाच शब्दाचे परस्परविसंगत असे पुष्कळ अर्थ देतो. उदाहरणार्थ, 'शरद' (म्हणजे शरदृतुविषयक) याचा एका स्थळीं 'एक वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' असा, दुसऱ्या एका स्थळीं 'नवीन किंवा वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' व आणखी एका स्थळीं 'शरदू नामक राक्षसासंबंधी' असा, असे भिन्न अर्थ सायणाने दिले आहेत. सायणाचा हा एक विशेष दोष आहे कीं बहुतेक बाबतींत अमुक एक ऋचेचा अर्थ लावतांना तो आपले मत त्या ऋचेशीच मर्यादित करून ठेवितो. यास्क व सायण यांच्या अर्थविवरणांच्या सूक्ष्म परीक्षनावरून असे सिद्ध झाले आहे की, ज्यांच्या योग्य अर्थाविषयीच्या परंपरेची किंवा व्युत्पत्तीची या दोघांही पंडितांना निश्चित माहिती नव्हती अशा पदांची मोठी संख्या ऋग्वेदांत सांपडते. यावरून या दोघां भाष्यकारां-विषयी असे म्हणणे रास्त आहे की योग्य संभव, परस्परांन्वय किंवा पद-सादृश्य यांचे प्रमाण असल्याखेरीज वेदसूक्तांत असा एकही विचित्र किंवा कठिण शब्द किंवा दुर्बोध वाक्य नाही की ज्याचा अर्थ निश्चिन करण्यांत या भाष्यकारांचे मत आधारभूत मानितां येईल. अर्थात् सायणाच्या भाष्याच्या आधाराने केलेले ऋग्वेदार्थ भाषांतर समाधानकारक होणे अशक्य आहे. वेदार्थ करण्यात सायणभाष्याला आपला मार्गदर्शक म्हणून स्वीकारणे हे वायवळाच्या पूर्वभागांतर्गत हिम्रु पुस्तकाचा अर्थ लावण्यास 'तालमूद' आणि 'राविम' या पुस्तकास आधारभूत मानण्या-इतकेंच अयोग्य आहे. एवढे मात्र कनूल केले पाहिजे की सायणभाष्याच्या व-याच मोठ्या भागापासून पुष्कळ महत्वाचीं साधने मिळू

शक्तात, आणि कित्येक वेदवाक्यांच्या अर्थनिर्णयाचें काम सुलभ व सुशीघ्र करण्यांत सायणभाष्याची फार मोठी मदत होते. परंतु जशी माहिती आपणांस प्राप्त झालेल्या वेदतर संस्कृताच्या ज्ञानापासून, प्राचीन हिंदू वाङ्मयाच्या अवशिष्ट भागापासून, आणि आपल्या तुलनात्मक भाषाशास्त्राच्या अनेक साधनांपासून सायणभाष्याच्या मदतीखेरीज प्राप्त झाली नसती, अशी फारच अल्प महत्वाची माहिती त्यापासून आपणांस मिळते.

अतिप्राचीनत्वाच्या एका उन्नत शिखरावर विराजित असलेल्या व अत्यंत अलग व स्वतंत्र स्वरूपाच्या, आणि केवळ हिंदूंचेच नव्हे तर सर्व आर्य लोकांचें अतिप्राचीन वाङ्मयरूप स्मारक बनून गेलेल्या अशा ऋग्वेदाचा अर्थ करण्यांत भाष्यकारांस आपले मुख्य मार्गदर्शक मानणें प्रोफेसर रॉथ यानें अमान्य केलें. वेदांतील विलक्षण व दुर्बोध वाक्यांचा अर्थ वेदांच्या साह्यानें लावणें जरूर आहे, अथवा एका हिंदू भाष्यकाराच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे, वेदवाक्यें स्वताच्या तेजा-नेच प्राकशित झालीं पाहिजेत व तीं स्वयंसिद्ध असलीं पाहिजेत. एवढ्यावरच रॉथ न थांबतां त्यानें असेही प्रतिपादिलें कीं, ब्राह्मण भाष्यकारांपेक्षां एकादा योग्यतासंपन्न युरोपियन पंडित खरा वेदार्थ करण्यास अधिक लायक आहे. कारण अशा पंडिताला निर्णय करण्यांत धार्मिक पक्षपाताचें बंधन नाही, त्याची बुद्धि ऐतिहासिक ज्ञानानें अधिकारी असते, आणि शास्त्रीय ज्ञानाच्या संपूर्ण साधनानीं तो सज्ज असल्यामुळे त्याच्या बुद्धिमत्तेची कक्षा फार विस्तृत अन्ने. या घोरजानें रॉथ यानें भाषा व विषय यांत सदृश अग्निल्या वेदवाक्यांची बारकाईनें काळजीपूर्वक तुलना करण्यास प्रारंभ केला, आणि या कामीं त्यानें वाक्यांचा परस्पर संबंध, व्याकरण व व्युत्पत्ति यांचा योग्य विचार केला आणि त्यांचोच परंपरागत अर्थ-

निर्णयपद्धतीकडेही योटेनहुत लक्ष दिलें. याप्रमाणें फक्त संस्कृतवाङ्मयाच्या कक्षेंतच ऋग्वेदाचें त्यानें ऐतिहासिक पद्धतीनें परीक्षण केलें. या कामीं सांप्रदायिक भाष्यकारांना अज्ञात अशी तुळनात्मकपद्धति, भाषेनें व निषयानें ऋग्वेदार्शी ज्याचा निरुद्ध सन्ध आहे आशा 'आयेस्ता' पानून प्राप्त होणारी मदत, आणि तुळनात्मक भाषाशास्त्रापासून सिद्ध झालेली प्रमाणे, इत्यादि बाह्य साधनसामग्रीचाही त्यानें उपयोग केला.

याप्रमाणें ऋग्वेदाच्या प्रत्येक शब्दाचा एकेक शब्दार्थ हां-ऊन, ड. म. १८९२-१८७९ पर्यंत रॉय व बेहर्लिंग यांनीं मात भागात प्रसिद्ध केलेल्या मसृष्ट कोशानें वेदाच्या शास्त्रीय अर्थनिर्णय-पद्धतीचा पाया घातला. शास्त्रीय पद्धतीनें वेदाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रत्येक पंडिताला रॉयची पद्धति मान्य आहे. तथापि, विद्यमान हिंदू पंडितांपासून मिळणाऱ्या साहाय्याकडे दुर्लक्ष करणें योग्य नाही, हे तत्व आतां सर्वांस मान्य झाल्यामुळे हिंदुस्थानातील परंपरापद्धतीचेंही संपूर्ण मथन करण्यात येत आहे. या तत्वाच्या अनुरोधानें वेदवाङ्मयातील महत्वाच्या प्रमेयाचा निर्णय करण्यात आनपर्यंत जी प्रगति झाली आहे ती आश्चर्यकारक आहे, आणि विशेषतः या कामीं राग-तेच्या फारची अन्नता व परिश्रमकरणाची अल्प संख्या (यात जागृत पंडित काय ते दोन तीनच आहेत) याच्या दृष्टीनें तर झालेली प्रगति फारच आचर्या करण्यासारखी आहे. याचा सामान्य परिणाम हा ज्ञात की, पुष्कळ काळपर्यंत हिंदुस्थानात झालेल्या अर्थ-विवर्तमानें ग्रन्थ असलेल्या प्राचीन वाङ्मयाच्या रहस्याचें आवडून करण्यात ऐतिहासिक दृष्टिचा यश आले आहे. तथापि पुढील पिढीच्या विद्वानांनीं करावयाय रवे पुष्कळ काम अजून बाकी आहे व त्यांनीं विशेष सुमपणे व नारगर्भनें सशोधन केलें पाहिजे. हे कार्य केल्यावाचून चालणार नाही. याचें कारण हेंच की वेदविषयक सशोधन

पद्धति ही गेल्या अवघ्या पन्नास वर्षांचेच कार्य आहे हें आपण विसरतां कामा नये. याला प्रत्यंतर हेंच कीं आज किम्येक शतवर्गपर्यंत अनेक हिब्रूभाषापंडितांनीं 'साम्स' व भविष्यार्थगमिन 'ओल्ड टेस्टामेंट' या धर्मग्रंथांच्या संशोधनाच्या कामीं अपार परिश्रम चालविले आहेत, तथापि अजूनही किम्येक वाक्यें दुर्बोध व वादग्रस्त आहेतच. ज्या आधुनिक विद्वत्तापूर्ण संशोधनानें इराणांतील पाचव्या जोडून रचिलेल्या लेखांचा व हिंदुस्थानांतील शिलालेखांचा अर्थ लावून या गूढ लिपीं-खालीं गुप्त असलेल्या भाषांचा शोध लाविला, त्याच संशोधनानें आज गहन वाटणाऱ्या प्रमेयांचा कालांतरानें निर्णय होईल यांत मुळींच शंका नाही.

वेदकालीन विचारसृष्टीच्या मंदिराजवळ आतां आपण येऊन दाखल झालों. आतां विद्वत्तारूप सुवर्णविहरीनें त्या मंदिराचीं द्वारे उघडून आपण आंत प्रवेश करूं. ऋग्वेदातील कवितेचा बराच मोठा भाग भावरूप काव्याचा असून फक्त दहाव्या मंडलांत कांहीं संसारविषयक कविता आहे. ऋग्वेदसूक्तें वेदकालीन देवांस उद्देशून प्रणीत आहेत, त्यांन देवांची गंभीर वृत्ति, त्यांचा मोठेपणा, त्यांचें औदार्य यांची स्तुति केलेली आहे, तिचा आपणास त्यांनीं गुरंदोरें, पुण्यळ संताति, संपन्नता, दीर्घायु व विनय द्यावा म्हणून त्यांची याचना केलेली आहे. संस्कृत-संशोधनास प्रारंभ झाला त्यावेळीं ऋग्वेद हा आद्यकालिक लोवप्रिय सामान्य कवितांचा संग्रह आहे अशी साहजिक समजूत झाली होती, परंतु ती खरी न ही. वस्तुतः ऋग्वेद हा कौशल्यपूर्ण पद्धतीनें विरचितेल्या काव्याचा ग्रंथ असून तो एका याज्ञिक मार्गानें प्रणीत केन आहे, आणि सोमयज्ञाचे समयां तिचा अशीम घृताहुति देतेवेळीं त्यांतील सूक्तें पठन करावयाचीं अगन्तान. ही यज्ञविधिपद्धति ब्राह्मणात्मिक यज्ञमार्गद्वारे जरी घोंटाळ्याची नसली तरी ती एका काळीं

मानण्यांत येत होती तितकी साधी नाही. वारंवार यज्ञाचा उल्लेख असल्यामुळे, व विशेषतः अग्नि आणि सोम हे आराधनाचे विषय असतात तेव्हां, सूक्तांच्या काव्यसौंदर्याची बरीच हानि झालेली आहे. तथापि सामान्य दृष्टीने पाहतां अशा स्थितीतही एकंदर कविता फारच स्वाभाविक व अकृत्रिम आहे. कारण की ज्या देवांचें स्तवन यांत केलें आहे ते सृष्टिचमत्कारांस किंवा निसर्गाच्या भिन्न स्वरूपांस सगुण मूर्त-स्वरूप देऊन त्यांस देव कल्पिलेले असल्यामुळे सुंदर व उदात्त कल्पनांची योजना करण्यास सहजच अवकाश मिळाला आहे. सूक्तांची भाषासरणी साधी व अकृत्रिम आहे. सामासिक शब्दांची योजना अगदीं विरळ असून, ते समास मुद्दां नंतरच्या संस्कृतांतील समासांप्रमाणें लांबलचक नसून फक्त दोन अवयवांचेच आहेत, हें या भाषेचें वैलक्षण्य लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. विचारसरणीही सामान्यपणें सरळ व अकृत्रिम आहे. फक्त यज्ञस्वामी देवांस उद्देशून विरचितलेल्या सूक्तांत विचारसरणी जरा डौलाची आणि सांकेतिक गूढार्थाची बनलेली दिसते. यांचा विषय अगदीं मर्यादित असल्यामुळे त्याच त्याच कल्पनांस सांकेतिक गूढ स्वरूप देण्याकडे प्रणेत्या मनाचा कळ साहजिकपणें झाला असेल असे वाटते.

अर्थात्, वेदकालानंतरच्या वाङ्मयांत ज्यांचा विशेष प्रभुर्भाव आहे अशा हिष्ट व कुटिल भाषासरणीची आवड लागण्यास येथें प्रारंभ झाला, आणि या हौसेचें दिग्दर्शन एका प्राक्यालीन ब्राह्मणांत 'गहन असे देवांस प्रिय आहे' या उक्तींत झालें आहे. तसेंच ज्या श्लेषोक्तीची संस्कृत काव्यांत व कादंबऱ्यांत परमावधि झाली आहे ती श्लेषोक्ति योजण्याकडे कांहीं सूक्तांच्या भाषासरणीची प्रवृत्ति जाळते. कित्येक शतकेपर्यंत अनेक कवींनीं प्रणीत केलेल्या ह्या ऋग्वेदसूक्तांच्या गुणदोषांत कमीअधिकपणा असणें अगदीं स्वाभाविक आहे.

दित्येक सूक्तें काव्य या दृष्टीने फार उच्च प्रतीचीं आहेत, तर कित्येक अगदीं साधारण व कृत्रिम आहेत. ऋग्वेद हा आर्य लोकांचा अति-प्राचीन कान्यगंध आहे या दृष्टीने पाहतां याच्या काव्यरचनेचें कौशल्य विलक्षण उच्च प्रतीचें आहे. या कविद्रष्ट्यांच्या मते देवांस श्रिय होईल असें सूक्त रचण्यास आवश्यक अशा रचनाचातुर्याचा उल्लेख बहुतेक सूक्तांच्या शेवटल्या ऋक्षेंत वारंवार आढळतो. आपल्या काव्यकृतीस या कवींनीं एकाद्या कुशल कारागिरानें बनविलेल्या रथाची उपमा सामान्यपणें दिलेली आहे. एका ऋषीनें आपल्या सूक्तांस कुशल-तेनें विणलेल्या सुंदर वस्त्राची उपमा दिली आहे; दुसऱ्यानें आपल्या स्तुतिकवितेस पतीसाठीं आभरणमंडित केलेल्या यक्षप्रमाणें सजविल्याचें म्हटलें आहे. देवांच्या ज्ञानसामर्थ्यगुणानुरूप हे कवि त्यांची महती गातात आणि आपल्या अंतःकरणांतील भावना उद्गारांत व्यक्त करितात. ही गोष्ट खरी कीं, कित्येक विशद देवांनीं द्रष्ट्या ऋषींस काव्य-रचनेची देणगी म्हणजे प्रतिभा दिल्याचा उल्लेख वेदांत आढळतो, तथापि वेदकालानंतरच्या 'विद ईश्वरप्रणीत आहेत' या सिद्धांताची जाणीव ऋग्वेदकर्त्या ऋषींस असावी, असें दिसत नाहीं.

वेदसूक्तांत एकरंगीयता अथवा वैचित्र्याभाव आहे असा कित्येकांचा त्यावर आरोप आहे, त्यांत सत्यांश आहे, परंतु असा ग्रह होण्याचें कारण एकाच देशाच्या उद्देशिलेल्या सूक्तांचा संग्रह एकाच मंडलांत केलेला आहे, हेच आहे. पण श्रेष्ठ प्राचीन्या आधुनिक काव्य-संग्रहांत यंत्रांत विषयक पंक्तीस तीस कविता एकामागून एक अशा अद्वय्य तर त्या गावूनही असा ग्रह होणें शक्य आहे. यावेदांतील सुमारे पाचशें सूक्त फक्त दोनच देवतांना उद्देशून आहेत, ही गोष्ट लक्षांत घेतां, त्या एकाच विषयांत अनेक स्पर्शां वैचित्र्य आहे, हें वस्तु-न्यायानुरूप आहे.

ऋग्वेदसूक्तं प्राधान्येकरून देवारावनाविषयक असल्यामुळे देव-  
 देवता हाच त्यांचा मुख्य विषय आहे. या देवदेवताकथांत विविध  
 प्रकारचे रहस्य आहे, याचे कारण असे की दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्म-  
 यापेक्षा यांत विचाराची अतिप्राचीनतर स्थिति दिसून येते. सृष्टिचमत्काराचे  
 देवतारूपांत रूपांतर करण्यांत आले, ह्या भावसृष्टीस सचैतनमूर्तमन्त्र  
 देण्याच्या कृतीची स्पष्ट कल्पना करून देण्याइतकी ही देवदेवताकथा  
 प्राकालीन आहे. विशेष सुधारलेल्या स्थितीत नसल्यामुळे आणि चट्टन-  
 धडन करणाऱ्या मानवाच्या साहाय्यावांचून कोणतीही कृति मित्रा  
 हालचाल झालेली कधीही न पाहिल्यामुळे वेदकालीन हिंदूस सृष्टीमय  
 होणाऱ्या हालचाली मानवी सामर्थ्याचेच रसक आहेत, असे वाटावे व त्यांचे  
 सृष्टिचमत्काराचेठायीं मनवी शक्तीचा आरोप करावा हें साहसिक आहे.  
 सृष्टीच्या कृतीचे त्याला एकाद्या बालकाप्रमाणे कौतुक वाटे. एक क्षण  
 पृच्छा करतो कीं सूर्य आकाशांतून कसा पडत नाही ? दिवसा तारका  
 नाहीशा होतात याचे दुसऱ्याला आश्चर्य वाटते; आणि सतत वाहणा-  
 र्या नद्यांचे पाणी समुद्रांत पडत असता समुद्र कधीही कां भरला जात  
 नाही, या गोष्टीचे तिसऱ्या एकास मोठे कौतुक वाटते. चंद्रसूर्याचा  
 अगंड नियमितपणा व उपेचें सतत नियमित पुनरागमन या गोष्टीमुळे  
 त्या प्राचीन कवींना सृष्टिरचनेच्या अन्याहत नियमित व्यापारांची  
 कल्पना उपस्थित झाली. या सामान्य सृष्टिनियमांना 'ऋत' ( याचा  
 मूल अर्थ 'वस्तुक्रम अथवा संगति' असा आहे ) हें नांव ऋग्वेदांत  
 प्राप्त होऊन, प्रथम त्याचा उपयोग 'विधिनियम' या अर्थी होऊन नंतर  
 'नीति' ( न्याय ) या अर्थी तो शब्द रूढ झाला. ऋग्वेदांतीळ देव  
 देवताविषयक कल्पनासृष्टि मरी तारतम्याने आधुनिकीन आहे, तरी  
 तीं तत्त्वांच्या सुगातून संपादिलेल्या बऱ्याच कल्पना आहेत. आरे  
 रतामये आदरणाऱ्या सदश कल्पनांवरून असे अनुमान होई कीं नेह

इराणी व हिंदू यांचे पूर्वज ऐक्याने राहात होते त्यावेळीं त्यांनीं कल्पिलेल्या देवतांपैकीं पुष्कळ देवता ऋग्वेदांत आहेत. अशा देवतांपैकीं 'यम' ( मृताचा देव ) याशीं सदृश असा आवेस्तांतील 'यिम' ( स्वर्ग लोकाचा राजा ) हा होय. आणि विशेषतः वेदांतील 'मित्र' याच्याशीं समान असा आवेस्तांतील 'मिथ' हा असून, याची प्रसिद्धि इ. स. २००-४०० पर्यंत सर्व रोमन साम्राज्यांत पसरली आणि कोणत्याही अन्य धर्मांतील देवापेक्षां याच्या पूजेचा पंथ एकदेवत्वाच्या पदवीप्रत पावला.

कि्रत्येक धार्मिक कमेंही वेदकालाहून प्राकालीन आहेत. उदाहरणार्थ, अग्निपूजा आणि सोम (आवेस्तांतील 'हाओम'शीं सदृश) वनस्पतीची पूजा. गाईंचें पावित्र्यदेखील तत्कालीन आहे. धार्मिक सूक्तकाव्यही तत्कालीं प्रचलित असलें पाहिजे, असें मानण्यास हा आधार आहे कीं, वेदांतील अकराअक्षरी चार ओळींचा 'त्रिष्टुभ' आणि अष्टाक्षरी तीन किंवा चार ओळींचे गायत्री व अनुष्टुभ हे छंद त्या काळीं गाहीत होते ही गोष्ट आवेस्ता व ऋग्वेद यांच्यामध्ये असणाऱ्या सादृश्यावरून व्यक्त होते.

संस्कृत 'देवस्' व लातीन 'देउस' यांच्या व संस्कृत 'द्यौस् पिता', ग्रीक 'झिउस पाटेर' व लातीन 'ज्युपिटर' या शब्दांच्या उच्चारसाम्यावरून व अर्थसादृश्यावरून 'देव' व 'स्वर्ग' या सामान्य कल्पना इंडो-युरोपियन युगाच्याही प्राकालीं प्रचलित असल्या असें दिसतें. आद्यकालीन आणि सर्वजगाचीं मातापितरं अशी पृथ्वी व आकाश यांविषयींची कल्पना आणि कि्रत्येक पिशाचविद्येच्या कल्पना फारच प्राकालापासून चालत आल्या असल्या, हें संभन्नीय दिसतें.

सर्व विश्वाचे पृथ्वी, वायु व आकाश असे तीन भाग केलेले आहेत असें ऋग्वेदकालीन ऋषींना वाटत असे, आणि हेंच वर्गीकरण प्राचीन ग्रीक



लोकानाही माहीत होतें, असें संभवतें. हीच ऋग्वेदातील प्रिय त्रिमूर्ति असून, हिचा प्रत्यक्ष किंवा पर्यायानें वारवार उल्लेख केलेला आहे. सूर्याविषयीचे चमत्कार स्वर्गाच्या ( आकाशाच्या ) अगभूत मानले असून, विद्युत्, पर्जन्य व वायु यांचें चमत्कार हवेशीं सबद्ध केलें आहेत पृथ्वी, स्वर्ग व हवा या तीन जगात देव आपले व्यापार चालवितात, परंतु तेजाचें धाम जो स्वर्ग त्यात ते वास करतात असें मानिलें आहे. हवेला वारवार समुद्र हें नाव देण्यात आलें असून, ती स्वर्गाय जलाचें धाम कल्पिलें आहे, आणि शुष्क दंगाना केंव्हा खडक अथवा पर्वत, तर केंव्हा देवार्शीं शुद्ध करणाऱ्या दानराचे विष्टे, असें मानिलें आहे गर्जना करणाऱ्या समल मैत्राना हवरणाऱ्या गाईनी उपमा देऊन त्याचें दूब खालीं लवून पृथ्वीस पृष्टि देतें, अशी करपना केली आहे.

ऋग्वेदातील सूर्य, उषा, अग्नि, वायु इत्यादि उच्च कोटीचे जे देव आहेत ते सृष्टिचमत्काराचीं सगुणरूपे आहेत प्राक्कालापासून मानल्या गेलेल्या काही देवताखेरीन बाकीच्या सर्व देजाचें मूळ भौतिक सृष्टीत आहे. ही मूर्तस्वरूपे पूर्णत्वास नेलेली नसल्यामुळे त्याचें व्यक्ति-विषयक स्वरूप स्पष्ट नाहीं. वस्तुतः ज्या सृष्टिचमत्कारास मूर्तस्वरूप दिलें आहे त्यात वैधर्म्य गुण फार थोडे असून, त्याच कोटीतील तशाच प्रकारच्या चमत्काराशीं त्याचें साधर्म्य असल्यामुळे वर दर्शविलेला प्रकार घडला आहे. उदाहरणार्थ, उषा, सूर्य व अग्नि याचें दीप्तिमत्त्व, अंधकारनाशकत्व, आणि सफाळीं उदय पावणें हे गुण सर्वास सामान्य आहेत म्हणून प्रत्येक देवाच्या स्वभावात विशिष्ट गुण फार थोडे आहेत, व तेज, शक्ति, औदार्य आणि ज्ञान हे गुण सर्वास समान आहेत. आराधनास्तुतिविषयक सूक्तांत या समान गुणांचा विशेष प्रादुर्भाव स्वाभाविकपणेच असल्यामुळे, त्याच्या खाली विशिष्ट गुणझाकले जातात शिवाय, निःसर्गाच्या भिन्नभिन्न कोटिविषयक देवांचे विशिष्ट गुणही समान अम-

स्यामुल्लेखांचीं स्वरूपेही समान होत जाणें स्वाभाविक आहे. याप्रमाणें देवांस एकरूप किंवा सरूप करण्याकडे असलेल्या कलास वेदकालीन ऋषिकर्तींच्या एकाच समयीं दोनदोन देवतांचें आवाहन करण्याच्या विलक्षण पद्धतीनें उत्तेजन मिळालें. अशा प्रकारें सुगलें करण्याच्या पद्धतीचा परिणाम असा झाला कीं, एका देवतेचे विशिष्ट गुण दुसऱ्या देवतेसह आवाहन केलें नसतांही दुसरीस प्राप्त झाले. उदाहरणार्थ, ज्याचें इंद्रासह बहुतेक आवाहन केलें आहे अशा अग्नीस एकद्वया त्याचेंच आवाहन करतांना घृत्रघ्न हें इंद्राचें नांव देण्यांत आलें आहे. प्रत्येक शक्ति प्रत्येक देवाचेठायीं संभवनीय असल्यामुल्लेखां एका देवास दुसऱ्याशीं सरूप करणें अगदीं सोपें होतें. असे प्रकार ऋग्वेदांत फार झाले आहेत. एक कवि अग्नीस संबोधितांना म्हणतो:—“हे अग्नि तूं आपल्या जन्मसमयीं वरुण असतोस, जेव्हां तुला प्रदीप्त करावें तेव्हां तूं मित्र होतोस; हे बलसंभवा, तुझ्याठायीं सर्व देवांचें वास्तव्य आहे; यानेकाला तूं इंद्र आहेस” ( मं. १, सू. ३, ऋ. १ ).

पृथ्वीवर अग्नि अनेक भिन्न रूपांनीं व्यक्त असल्यामुल्लेखां, व ज्या रूपांचा वारंवार उल्लेख करण्याची ऋषिकर्तींना फार आवड होती अशा विद्युत्स्वरूपानें वातावरणांत, आणि स्वर्गीय स्वरूपानें सूर्यांत अग्नि व्यक्त असल्यामुल्लेखां निरनिराळ्या देवता एकाच ईश्वरी अंशाची, अर्थात् अग्नीची, भिन्नभिन्न स्वरूपे आहेत, असें या अग्नीसारख्या महत्त्व पावलेल्या देवाविषयी तत्कालीन अग्निपूजक ऋषींना वाटलें आणि त्यामुल्लेखां अग्नीच्या स्वरूपाविषयी आध्यात्मिक विचार त्यांनीं केले. ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या अनेक ऋचांत ही कल्पना आढळते. पहिल्या मंडलांतील १६४ व्या सूक्ताचा कर्ता म्हणतो:—“याज्ञिक एका व्यक्तीविषयीं अनेक प्रकारांनीं वर्णन करितात; ते तिला अग्नि, यम, मातरिश्वन् असें म्हणतात.” तसेंच द्वाहाव्या मंडलांतील ११४ व्या सूक्ताचा द्रष्टा

म्हणतो:—“याज्ञिक व कवि एकाच पक्ष्याला (सूर्याला) अनेक रूपांनीं वर्णितान्त.” अशा प्रकारच्या उद्गारांवरून असे अनुमान होते कीं, ऋग्वेदाचे अखेरीस ऋषींच्या बहुदेवताकल्पनेला एकेश्वरत्वकल्पनेची छटा येत चालली होती.

कचित् स्थलीं सर्व देवांचेच नव्हे तर सृष्टीचेही स्वरूप ज्याच्यांत आहे अशा ईश्वरमयत्ववादाचीही छाया आढळते. उदाहरणार्थ, मं. १, सू. ८९ यांत ‘आदिती’च्या स्वरूपांत सर्व देवता, मानवजाती, भूत आणि भावी वस्तुमात्र, वायु आणि स्वर्ग इत्यादींच्या स्वरूपांचे ऐक्य आहे, असे म्हटले आहे; व मं. १०, सू. १२१ यांत ‘प्रजापती’ला सर्व देवांचा अधिदेव म्हटले आहे, इतकेच नव्हे तर सर्व वस्तुजात त्याच्या-ठायीं समाविष्ट आहे, असे कल्पिले आहे. ईश्वरमयत्ववादाच्या या अंकुराचा अनंतरकालीन वेदवाङ्मयांत विकास होऊन अखेर त्याला हिंवूंच्या अत्यंत लोकप्रिय अशा वेदांततत्त्वज्ञानाचे स्वरूप प्राप्त झाले.

ज्यावेळीं ज्या देवाचे आवाहन करण्यांत आले आहे त्यावेळीं त्या देवास बाकीच्या सर्वांहून अधिक श्रेष्ठ मानिले आहे, यामुळे प्रोफेसर मॅक्स म्युलर याने असे मत प्रतिपादिले कीं, वेदकालीन ऋषींनीं व्यक्तिविषयक प्रार्थना करतांना त्या त्या विशिष्ट देवास इतरांहून श्रेष्ठ मानिले आहे, म्हणजे ते ऋषि ‘पर्यायश्रेष्ठत्ववादी’ होते (Prof. Max Muller's theory of Henotheism or Kathenotheism.). परंतु वस्तुतः होमर कवीच्या काव्यांतील या स्वरूपाच्या अतिशयोक्तीहून ह्यांत कांहीं ज्यास्त आहे असे नाही. ज्या देवाचे आवाहन केले त्या देवाच्या गुणांची विशेष प्रौढी गाइली जावी हें स्वामाबिक आहे. कारण ज्या देवतांचा सोमयज्ञात्म्यांत समावेश झाला होता त्यांचेही प्रत्येक देवतेचे पूर्ण महत्त्व ऋषींना तारतम्याने माहीत होते.

वेदांतील देवता ऋषींच्या दृष्टीने सादि होत्या; कारण त्या स्वर्ग

व पृथ्वी यांचेठायीं उद्भवलेल्या किंवा अन्य देवतांची संतति, असे त्यांचे वर्णन आहे. यावरून निरनिराळ्या पिढ्या घ्वनित होतात. तथापि प्राचीनतर देवतांचाही स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. तसेच सर्व देव मूळांत अमर असे मानलेले नाहीत. कारण, त्यांस अग्नि आणि सवितृ यांपासून किंवा सोमप्राशनापासून अमरत्व प्राप्त होते, असे म्हटले आहे. इंद्र आणि दुसरे कित्येक देव यांस अजर म्हटले आहे. परंतु ऋषींनी त्यांस पूर्ण अमर मानिले होते किंवा नाही हे ठरविण्यास आधार मुळीच नाही. वेदानंतरच्या काळांतील मत असे आहे की अमरत्व जगदुत्पात्तिमर्यादित असल्याने ते सापेक्ष आहे.

वेदकालिक देवांचे मूर्तस्वरूप सगुण आहे. मानवशरीराप्रमाणे त्यांस हस्तपादादि सर्व अवयव कल्पिले आहेत. परंतु त्यांच्या आकृति छायामय असून त्यांच्या निरनिराळ्या चढनवळन कार्यास लक्षणेने अवयव मानून वर्णिले आहे; जसे की, अग्नीची जिह्वा व इंद्रिये म्हणजे फक्त ज्वाळाच होत; सूर्यदेवाचे कर म्हणजे त्याचे किरण व त्याचा नेत्र म्हणजे त्याचे बिंब, हीं होत. देवांचा बाह्य आकार अशा अस्पष्ट रीतीने कल्पिला आहे, तथापि. सृष्टिचमत्कारांशीं त्यांचा असलेला संबंध बहुतांशी स्पष्ट आहे. ह्या गोष्टीवरून ऋग्वेदांत मूर्तीचा, किंवा मूर्तीचे अस्तित्व व्यक्त करणाऱ्या मंदिरांचा उल्लेख कोठेही कां नाही, या प्रश्नाचा निकाल सहज लागतो. मूर्तीचा उल्लेख प्रथमतः सूत्रांत आहे.

वीराप्रमाणे चिलखत परिधान करून भाले, परशु, धनुष्यबाण इत्यादि आयुधांनीं सज्ज, असे देवांचे वर्णन आहे. सर्व देव आपआपल्या दिव्य रथांत आरूढ होतात. या रथांना बहुशः घोडे जोडलेले असतात व क्वचित् प्रसंगी बैल, बकरे किंवा हरणे हीं जोडलेलीं असतात. आपल्या रथांतून येऊन यज्ञासमीप ते बसतात, परंतु अग्नीही त्यांस हवि नेऊन पोंचवितो. सामान्यपणे ते एकमेकांशीं मित्रत्वाने वागून राहतात.

फक्त युद्धप्रिय आणि उद्धाम इंद्र मात्र नेहमी भांडणाचे खुळ उपस्थित करतो, असे वर्णन आहे.

यशस्वी व आशावादी वेदकालीन हिंदूंच्या दृष्टीला देव हे बहुतांशी केवळ कल्याणकर आणि दीर्घायु व समृद्धि देणारे असे भासत असत. फक्त रुद्र ह्यादेवांत मात्र अनिष्टकर गुणांचा प्रादुर्भाव दिसतो. मानवी जीवनांतील रोगादि लहानसान आघिव्याधि क्षुद्र दान-वांपासून उत्पन्न होतात, आणि निसर्गातील अनावृष्टि, अंधकार यांसारखी मोठी अरिष्टे वृत्रासारख्या महाशक्तिमान् दैत्यांपासून उद्भवतात, असे मानिले आहे. या दानवांवर देव विजय मिळवितात या गोष्टीने देवांचा कल्याणकर स्वभावगुण अधिक सुव्यक्त होतो.

देवांचे चारित्र्य देखील नीतिपूर्ण आहे. ते सत्यप्रिय व अवंचक असून प्रामाणिक आणि सद्गुणीजनांचे मित्र व रक्षणकर्ते, आहेत असे त्यांचे वर्णन केले आहे. परंतु ह्या दैवी नीतींत फक्त आद्यकालीन सुधारणेतील नीतिमर्यादा मात्र प्रतिबिंबित झालेली आहे. सर्व देवांत अत्यंत नीतिसंपन्न असा वरुण जरी पूर्ण न्यायनिष्ठ आहे, तथापि द्वेषी व वंचक मनुष्याविरुद्ध कुटिल युक्ति योजण्यांत त्याची न्यायनिष्ठा त्याला प्रतिबंध करू शकत नाही. मोठेपणा आणि सामर्थ्य या देवांच्या गुणांपेक्षा त्यांची नैतिक श्रेष्ठता सामान्यपणे गौण दिसते.

प्रार्थना व यज्ञ यांनी देवांची मेहेरनजर किंवा क्षमा संपादन करावयाची असल्याने देवांच्या मर्जीवर याजकांनी भिन्न ठेवणे या प्रकारचा देवयाजकांचा परस्परसंबंध आहे. यज्ञाच्या मोबदल्यांत लाभप्राप्तीची अपेक्षा वारंवार व्यक्त होते, आणि "मी तुला अमुक देत आहे त्याच्या मोबदल्यात मला त्वां अमुक द्यावे" असा बहुतेक ऋचांचा गर्भित हेतु दिसतो. देवांचे सामर्थ्य व पराक्रम ही स्तुति, यज्ञ व बलि यांपासून उत्पन्न होतात, अशी कल्पना वारंवार व्यक्त केली

आहे. याज्ञिकांच्या दंडाचा अंकुर यांत असून तो वेदकालांतच वाढत गेला. या मुद्याला अनुकूल अशीं शुक्रयजुर्वेदांत उक्ति आहे, ती ही कीं 'ज्या ब्राह्मणाला खरें ज्ञान आहे त्याच्या मुठींत देव असतात.' या वाचर्तीत ब्राह्मणग्रंथांचें पाऊल पुढें पडलेलें दिसतें, कारण ते असें विधान करतात कीं देव व ब्राह्मण अशा देवांच्या दोन कोटि असून, मानवांत ब्राह्मण देवांप्रमाणें पूज्य आहेत. याच ग्रंथांत आणखी असेंही प्रतिपादिलें आहे कीं यज्ञ सर्वशक्तिमान असून त्याचें वर्चस्व देवांवरच आहे असें नाहीं तर 'सृष्टिव्यापारांवरही आहे.

खुद्द ऋग्वेदांत देवांची संख्या तेहतीस दिली असून, विश्वाच्या तीन भिन्न भागांस अनुरूप असे अकरा अकरा देवांचा एक याप्रमाणें त्यांचे तीन वर्ग करून त्यांस त्याप्रमाणें संबोधिलेले अनेक वेळां आढळतें. ही संख्या सदैव पूर्ण मानली जात असावी असें वाटत नाहीं, कारण कीं केव्हां केव्हां तेहतिसाहून अधिक देवांचा उल्लेख आढळतो. शिवाय या वर्गांत महतांसारख्या अन्य समुदायांचा अर्थात् समावेश केलेला नाहीं.

तथापि, ज्यांना उद्देशून कर्मांतकमीतीन सुक्ते तरी योनिर्ली आहेत असे आख्या ऋग्वेदांत विसाहून अधिक देव नाहींत. या सर्वांमध्ये इंद्र, अग्नि आणि सोम हे अत्यंत प्रमुख असून त्यांस उद्देशून अनुक्रमें २५०, २००, १०० इतकीं सुक्ते आहेत; याचे उलट पर्जन्य व यम यांस उद्देशून फक्त प्रत्येकीं तीन सुक्ते आहेत. बाकीच्यांची स्थिति या दोन परममर्यादांचे दरम्यान कमीअधिक प्रमाणाची आहे. अर्गाचीन हिंदुधर्मातील समान महत्वाचे दोन मोठे देव जे विष्णु आणि शिव यांचें महत्त्व जरी ऋग्वेदांत अन्य देवतांहून फारच कमी आहे, तथापि त्यांचें परस्परमहत्त्व व स्थिति इतक्या प्राचीन काळींही सारख्या दर्ज्याचीं होती व ते विष्णु आणि रुद्र ( शिवाचें आधरूप )

याच नावांनी तीन हजार वर्षांपूर्वीही ज्ञात होते, ही गोष्ट आश्चर्यकारक व लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणि त्याचे सामान्य गुण जे कल्याणकरत्व व संहारकरत्व तेच इतक्या प्राचीन काळीही व्यक्त झाले आहेत.

स्वर्गस्थ देवतांमध्ये 'द्यौस्' ही अत्यंत प्राचीनतम देवता आहे, ( ग्रीक 'झिउस'शी ती सरूप आहे ). आकाशाचे द्यौस हे मूर्तरूप ऋग्वेदात मूळ स्थितीतून अधिक विकास पावले नाही. जनकत्व या विशिष्ट गुणानेच ते मर्यादित राहिले. द्यौस् व पृथ्वी याची जोडी केलेली आदळनेवत्यास विश्वाची जनकजननी मानून, त्यांची महती सहा सूक्तात गाइली आहे. कित्येक वाक्यात पर्जन्याच्या सुपीक वर्ष्याच्या शक्तीस व स्वर्गाच्या विद्युत्गर्जेनेच्या गुणाम उद्देशून द्यौस् याला खाली गर्जना करीत येणारा आरक्त वृषभ असे म्हटले आहे. रात्रीच्या तारकामय आकाशाला लक्षून एका स्थळी द्यौस् याला मुक्ताभरणमंडित काळ्या अन्धाची उपमा दिली आहे. एक कवि याचे वस्त्रा-युधसज्ज देव असे वर्णन करतो, तर दुसरा विद्युच्छब्दावेळा लक्षून "मेरा-मधून हसणारा द्यौस्" अशी उल्लेखा करतो. वेदेतर संहितात स्मिताला जशी नेहमीं शुक्तिमय धवज्योतीची उपमा देतात तशी ऋग्वेदात देगीळ अनेक वाक्यात 'स्मि' ( हसणे ) हे क्रियापद विद्युत्सूचक आहे.

यादूनही अधिक महत्वाची स्वदेवता म्हटली म्हणजे 'वरुण' होय. वरुणाचे मूर्तस्वरूप इतके उत्क्रान्त झाले आहे की, त्याच्या बुडार्शी असलेला सृष्टिमत्कार त्याच्या स्वभावातील लक्षणावरून फक्त अनुमानाने ओळखिता येऊ शकतो. त्याच्या स्वरूपात्पत्तीच्या या अस्पष्टतेचे कारण हेच की काही अशी हिंदूच्या देवदेवतासृष्टीत तो उत्पन्न झालेला नसून, तो आद्यसृष्टीन युगापासून संपादित आहे, व काही अशी 'द्यौस्' प्रमाणे त्याचे नाव सृष्टिमत्कारद्योतक नाही 'वरुणस्' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'सर्वव्यापी आकाश' असा अमावासि दिसते, आणि

हा शब्द ग्रीक औरानोम् हाच असावा असा तर्क होतो, यद्यपि या दोन शब्दांचें समानार्थत्व सिद्ध करण्यांत उच्चारविषयक अडचणी आहेत. इंद्र, अग्नि किंवा सोम यांच्यापेक्षां वरुणाचीं आवाहनसूक्ते पुष्कळच कमी आहेत. परंतु इंद्राच्या खालोखाल वेदांतील सर्व देवांपेक्षां तो फार मोठा आहे, यांत शंका नाही. इंद्र जसा महान् योद्धा आहे तसा वरुण हा भौतिक व नैतिक व्यवस्थेचा महान् चालक आहे. कोणत्याही सूक्तांपेक्षां वरुणविषयक सूक्ते अधिक नीतिपर व भक्तिप्रचुर आहेत. हीं सूक्ते वेदाचा अत्यंत उन्नत भाग होत, आणि हिब्रुधर्मग्रंथांशीं त्यांचें बरेंच साम्य दिसतें. ग्रहताराकांच्या नियमित पुनर्वर्तनाशीं त्याचा जो संबंध आहे त्यावरून त्याची शांतिप्रिय सत्ता व्यक्त केली आहे. विजेचें तुफान होतांना पंचमहाभूतांमध्ये होणाऱ्या कमीअधिक प्रमाणाच्या अनिश्चित प्रदापटी याच इंद्राच्या मुद्धमिय व कचिन् लहरी स्वभावाचें कारण होत. वेदकवींच्या शब्दांतच वरुणाच्या स्वभावाचें वर्णन खालीलप्रमाणें आहे; वरुणाच्या हुकमतीनें स्वर्ग आणि पृथ्वी भिन्न राहिली आहेत. त्यानेंच आकाशांत प्रकाशित होण्यासाठीं सुवर्णविं (सूर्य) केलें, त्यानें सूर्यासाठीं रंद मार्ग केला. वातावरणांत ध्वनिप्रतिध्वनि करणारा वायु हा वरुणाचा उच्छ्वास आहे. त्याच्या आज्ञेनें रात्री दिव्य प्रकाश देणारा चंद्र फिरतो, आणि अत्युच्च तारे रात्री दिसतात व दिवसा अदृश्य होतात. तो नद्यांना धाववयास लावितो आणि त्याच्या आज्ञेनें त्या अव्याहत पाहतात. त्याच्या गूढ सामर्थ्यानें द्रुतगति वाहणाऱ्या नद्या समुद्रास भरूं शकत नाहीत. जेव्हां पर्वत दगडांनीं वेष्टिले जातात तेव्हां तो उलट्या भांड्याला (आकाशाला) जलवृष्टि करण्यास आणि जमीन भिनविण्यास लावितो. वातावरणस्य जलाशींच त्याचा विशेष संबंध आहे, समुद्राशीं फार कचित् आहे.



वरुणाच्या सर्वज्ञतेचें वारंवार वर्णन केलें आहे. पक्षांची उडण्याची दिशा, समुद्रावर नौकांचा मार्ग, फार दूरवर जाणाऱ्या वाऱ्याचा पथ हीं वरुणास माहीत आहेत. भूत आणि भवीं गुप्त वस्तु त्याला दिमतात. तो मानवांच्या सत्यासत्यतेचा साक्षी आहे. त्याच्याशिवाय प्राणी डोळ्याचें पातेंही हळू शकत नाही. नीतीचा शास्ता या दृष्टीनें वरुण कोणत्याही अन्य देवाहून श्रेष्ठ आहे. त्याच्या आज्ञेच्या भंगानें पाप होतें, व तो त्यामुळें रागावून पातक्यास कडक शासन करितो. ज्या श्रृंखळांनीं तो पातक्यास बांधितो त्यांचाही उल्लेख केला आहे. तो असत्यनाशक व असत्यद्वेष्टा असून असत्याबद्दल शिक्षा करितो, तथापि अनुतापी प्राण्यावर तो कृपा करितो. मानवांनीं स्वतां केलेल्या पापांतूनच नव्हे तर त्यांच्या पूर्वजांनीं केलेल्या पापांतून देखील तो मानवांस मुक्त करितो. प्रतिदिन त्याच्या नियमांचें उल्लंघन करणारा जर त्याला शरण असेल तर त्यास तो क्षमा करितो, तसेंच अविचारानें जे त्याच्या आज्ञा मोडितात त्यांसही तो दया दाखवितो. अन्य देवांच्या सूक्तांत जशी ऐहिक सुखाची याचना आहे, तद्वत वरुणसूक्तांत पापाबद्दल क्षमा मागितली नाही, असें एकही सूक्त नाही.

जगदुत्पादक 'प्रजापति' या देवतेविषयीं सर्वश्रेष्ठदेवता अशी कल्पना असजशी उत्क्रांत होत गेली, तसतसें वरुणाचें सर्वश्रेष्ठत्व कमी होत गेलें, आणि त्याच्या मूळच्या साम्राज्याचा भाग जी जलसृष्टि तेवढीच त्याचा वास्तव्यप्रदेश म्हणून शिथळ राहिली. अथर्ववेदांतच वरुणाची कांहीं अंशी अशी स्थिति झालेली आढळते, आणि पुढील पौराणिक देवदेवतांमध्ये समुद्रदेवता म्हणून त्याचें रूपांतर झालें.

एका वरुणसूक्तातून ( मं. ७, सू. ८९ ) घेतलेल्या अवतरणाच्या सालील आशयावरून वरुणास उद्देशिलेल्या प्रार्थनांचें स्वरूप लक्षांत येतें:- " हे वरुणराजा ! मीं या मृण्मय मृहांत अधिक अवम

होऊं नये, यास्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. जला-  
मयें उभा असतांही तुझ्या भक्ताला तृपेमुलें दुःख होत आहे;\* या  
स्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. जेव्हां अविचारनें  
तुझ्या आज्ञा मोडून स्वर्गनिवासी देवांविरुद्ध आम्ही जें पाप करितों, तें  
पाप कसेंही असो, आम्ही मानव आहों हें जाणून त्या दोषांस्तव, हे  
देवा, आम्हांस शिक्षा करूं नको. ”

सूर्याच्या हालचालीच्या विविध अंगांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या पारम्पर-  
भित्त अशा पांच सौरदेवता ऋग्वेदांत आहेत. यांपैकी सर्वांत प्राचीन ‘मित्र’  
ही देवता असून, सूर्यशक्तीच्या लोकोपकारक अंगांचें स्वरूप यांत कल्पिलें  
आहे, असें दिसतें. ही देवता इंद्रो-इराणी कवचांतील असल्यामुळे, ऋग्वे-  
दांत तिचा व्यक्तिविशेषपणा लुप्त होऊन त्याच्या बहुतेक भागाचा वरु-  
णाच्या स्वरूपांत अंतर्भाव झालेला आहे. वरुणासह नेहमीं त्याचें  
आवाहन केलेलें आहे, व फक्त एकच सूक्त (मं. ३, सू. १९) एवढ्या  
मित्राला उद्देशून आहे.

‘सूर्य’ (ग्रीक ‘हेलिओस’ याशीं नांवानें समान) ही देवता सर्व  
सौरदेवतांमध्ये अधिक गुणधर्मविशिष्ट आहे. कारण सूर्य हें नांवमुद्धा  
‘आकाशस्थ ज्योति’ याचें सूचक आहे आणि या देवतेच्या प्रत्यक्ष  
सूर्याशीं उसलेल्या संबंधाची जाणीव नाहींशी झालेली नाही. सूर्याच्या  
नेत्राचा नामनिर्देश वरचेवर केलेला आहे, आणि उषा ही देवांचा नेत्र  
गोचर करिते असें म्हटलें आहे. सूर्य सर्वसाक्षी असून तो सर्व जगाचा  
गुप्त हेर आहे व तो सर्व प्राणी तसेंच मर्त्यांची बरीवाईट कृत्यें हीं  
पाहतो, असें म्हटलें आहे. सूर्यामुळे जागृत होऊन मानव आपआपले  
हेतु साधण्याकडे लागताना व आपलें काम करतात. सर्व संचेननाचा तो

\* बरुण पातकी लोकंस जलोदर-बाधोनें प्रोक्षितो अशा कल्पना आहे  
ती मात ध्वनित आहे.

आत्मा किंवा रक्षक असून तो अचल आहे. सात घोडे जोडलेल्या रथांत सूर्य आरुढ होतो, असे त्याचे वर्णन केले आहे. हे घोडे अस्त-समयीं तो सोडतो. “जेव्हां सूर्य आपले घोडे स्वस्थानांपासून सोडितो तेव्हां रजनी आपले वस्त्र पसरून सर्व विश्वाला मांकून टाकिते” (मं. १, सू. ११९, क्र. ४).

अंधकारास एकाद्या चामड्याप्रमाणे सूर्य गुंडाळून टाकितो, आणि चोराप्रमाणे सर्व तारे गुप्त होतात. उपेच्या मांडीवरून तो प्रकाशमान होतो. उपेचा पति असेही त्याचे वर्णन केले आहे. अग्नीचे एक अंग म्हणून देवांनी त्याची स्वर्गांत स्थापना केली. अवकाशाचे आक्रमण करणारा पक्षी किंवा गरुड असे त्यास वारंवार म्हटले आहे. तो दिवसांची गणति करितो आणि आयुष्य वाढवितो. व्याधि आणि दुष्ट स्वप्न तो नाहीशी करितो. मानव निष्पाप आहेत असे मित्रांस व वरुणास निवेदित व्हावे यास्तव उदयसमयीं त्याची प्रार्थना करितात. सर्व प्राणिमात्र सूर्यावर अवलंबून आहेत म्हणून त्याला ‘सर्वजनक’ अशी संज्ञा दिली आहे.

नितर्की सूर्यसुक्ते (म्हणजे सुमारे अकरा) आहेत तितर्कीच सुक्ते, दुसरी सौरदेवता जी ‘सवितृ’, त्यास उद्देशून आहेत. सवितृ (म्हणजे उद्दीपक) याने सूर्याचे उद्दीपकत्व व्यक्त केले आहे. सविता हा प्रामुख्याने सुवर्णमय, सुवर्णहस्तचाहु व सुवर्णरथांत आरुढणारा देव आहे. पृथ्वीच्या दोन्ही टोकांस पोचणारे आपले सत्त्व सुवर्णचाहु वर उचलून सविता प्राणिमात्रांस आशीर्वचन देऊन जागृत करितो. सर्व-साक्षी सविता आपल्या सुवर्णरथांत बसून उद्यतीच मार्गाचे आक्रमण करितो. उपेच्या मार्गाने तो प्रकाशमान होतो. सूर्यकिरणांनी उज्ज्वल व पिंवळ्या केंमांचा असा सविता आपला प्रकाश मतत पूर्वेकडून उलगड करितो. तो दुष्ट स्वप्नांचा नाश करितो आणि राक्षसांस व चेटकांस हांमून टाकितो. तो देवांना अमरत्व व मानांना दीर्घायु देतो. पुण्य-

शीलांच्या निवासाप्रत मृन आत्म्यास तो घेऊन जातो. सवित्याचे सर्व देव अनुयायी आहेत. कोणताही प्राणीच काय पण महाबलवान् इंद्रवरुणादि देव देखील त्याच्या इच्छेच्या व स्वतंत्र सत्तेच्या विरुद्ध जाऊ शकत नाहीत. पुष्कळ स्थळी सवित्याचा सायंसंज्येशी संबंध जोडिलेला असून एका सूक्तांत (मं. २, सू. ३८) तर अस्तमान सूर्य असे त्यास म्हणून त्याची स्तुति केली आहे ती अशी:—“चपल अश्वानां रथांत फिरून येऊन सविता आतां आपल्या अश्वानांस सोडील, आपला शीघ्रगामी रथ आतां त्यानें थांबविला आहे. सर्पासमान चपल अशा अश्वानांची गति त्यानें थांबविली आहे; सवित्याच्या आज्ञेनें आतां पृथ्वीवर रजनी अवतरली आहे. कोष्ट्यांनीं आपल्या पसरलेल्या वस्त्रांस तंतूसह गुंडाळून ठेविलें आणि श्रमकर्म सोडून विश्रांति घेण्यास ते सज्ज झाले आहेत. पक्षी आपल्या घट्ट्यांत परत आले आणि गुरेढोरे गोठ्यांत आली आहेत. सवित्यानें सर्व प्राणिमात्र आपआपल्या घरी पाठवून दिले आहेत.”

प्राचीनकाळीं वेदाभ्यासाला प्रारंभ करतेंवेळीं ‘उत्तेजक’ या दृष्टीनें आवाहन करण्यासाठीं जो वेदमंत्र म्हणण्यांत येत असे व अजूनही प्रत्येक कर्मठ हिंदू (अर्थात् ब्राह्मण) ज्या मंत्राचा प्रातः (व सायं) संज्येच्या वेळीं जप करितो तो अत्यंत प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र (देवाच्या नांवावरून याला सवितृमंत्र म्हणतात) सवितृदेवतेला उद्देशूनच प्रणीत आहे. प्रस्तुत ऋचा गायत्री छंदांत असल्यामुळे तिला गायत्री म्हणण्याचा प्रचार पडला. त्या ऋचेचा अर्थ असा:—“आम्हांस सवितृ देवाचे उत्तम यश प्राप्त होवो कीं जेणेकरून त्यानें आमच्या बुद्धीस उत्तेजित करावे.”

सवितृसूक्तांत एक विशेष वैचित्र्य हें आहे कीं, त्या शब्दाच्या ‘सू’ (उत्तेजित करणें) या धातूवरून अनेक रूपें सिद्ध करून त्यांच्या योगनें सवितृ शब्दाचे अनेक लाक्षणिक अर्थ केले आहेत.

‘पूषन्’ या देवतेचीं ऋग्वेदांत आठ सूक्ते आहेत. पुषन् याचा समृद्धिकर असा अर्थ आहे. सूर्याच्या लोकोपकारक शक्तीची कल्पना हें त्याच्या स्वरूपाचें मूळ आहे आणि ह्या देवतेस कृषिदेवता मानण्यांत ती मूळ कल्पना व्यक्त झाली आहे. त्याच्या रथास अज जोडिलेले असतात व त्याचें आयुध अंकुश आहे. स्वर्गातील मार्ग त्यास माहीत असल्यामुळे पितृलोकाकडे जाण्याचा जो फार दूरचा मार्ग त्या मार्गानें तो मृतांस घेऊन जातो. पुषन् हा मार्गसंरक्षक देव असून तो गुरांचें संरक्षण करितो व त्यांस आपल्या अंकुशानें मार्गास लावितो. तो जें कल्याण करितो तें त्याच्या इहलोकीं मानवांच्या व गुरांच्या संरक्षणाचा आणि परलोकीं मर्त्यांस सुखदामाच्या मार्गदर्शकत्वाचा परिणाम होय.

आंकड्यांच्या धोरणानें विचार करतां ‘विष्णु’ या देवतेची पदवी अनुक्रमानें चवथी येते; कारण सूर्य, सवितृ आणि पूषन् यांच्यापेक्षां ऋग्वेदांत विष्णूचें आवाहन फार कमी केलेलें आहे. परंतु ऐतिहासिक दृष्ट्या सौरदेवतांमध्ये विष्णूचें महत्त्व श्रेष्ठ आहे. कारण कीं अर्वाचीन हिंदुधर्मातील दोन श्रेष्ठ देवांपैकी तो एक आहे. त्याच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हेंच आहे कीं तो तीन पदे टाकितो. हें लक्षण सूर्याच्या तीनही लोक आक्रमण करण्याच्या गतीचें सूचक आहे यांत शंका नाहीं. देवांचें व पितरांचें निवासस्थान जें स्वर्ग तें त्याचें अत्युच्च पदाचें स्थान. खालील शब्दांत ( मं. १, सू. १९४, ऋ. ९ ) सूक्तप्रणेता कवि या धामाविषयींची आपली उत्कंठा व्यक्त करितो:—“जिथें देवांचे श्रद्धापर भक्त सौख्यांत राहतात तें विष्णूचें प्रिय धाम मला प्राप्त होवो. महापदविक्रम जो विष्णु तो आमचा सखा असून त्याच्या अत्युच्च स्थानांत अमृताचा झरा सतत बहात असतो. ”

विष्णूविषयीं ही कल्पना मूळ सूर्यविषयक असावी असें दिसतें. मात्र ती सूर्याच्या सामान्य स्वरूपावरून घेतलेली नाहीं. परंतु तीन्ही

लोकांचें मोटमोठ्या देगा टाकून आक्रमण करणारा शीघ्रगती ज्योति हें जें सूर्याचें विशिष्ट लक्षण त्यावरून ती घेऊन तिला मूर्तरूप दिलें असावें. कित्येक वाक्यांत असें म्हटलें आहे कीं लोकहितस्तव तो असें तीन पावलांत आक्रमण करितो.

वाङ्मयांमध्ये जी कथा आहे, कीं विष्णूनें वामनाचें रूप धारण केलें आणि ह्या युक्तीनें दैत्यांच्या ताब्यांत असलेल्या पृथ्वीचें तीन पावलांत आक्रमण करून त्यांच्याकडून ती घेतली, त्या कथेच्या उद्भवाचें कारण वेदांतील विष्णूनें हें वर दर्शविलेलें विशिष्ट लक्षण होय. पुढें पौराणिक कथांत त्याच्या लोककल्याणकर स्वरूपाचा अवतारवादांत विकास झाला. विष्णूनें हे अवतार लोककल्याणास्तवच घेतले असें मत आहे. -

उषा ह्या एवढ्याच स्त्रीदेवतेला उद्देशून संपूर्ण सूक्तें आहेत व हिचें आवाहनही बरेच वेळां केलें आहे. तिच्याविषयीं सुमारे १० सूक्तें आहेत. उषा ( म्हणजे प्रकाशणारी ) हें नांव लातीन 'ऑरोरा' आणि ग्रीक 'इओस' यांशीं समानार्थी आहे. ह्या देवतेला उद्देशून कवि जेव्हां गातो तेव्हां उपःक्रालीन सृष्टिचमत्काराची जाणीव त्याच्या मनांतून नाहीशी झालेली दिसत नाही. जरी सोमसवनांत इतर देवांबरोबर हिला कांहीं एक भाग देण्यांत आलेला नाही, तथापि स्त्रीदेवतांमध्ये फक्त हिचा महिमा गाण्याकडे ज्या प्रेमानें ऋषींचे विचार वळले त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, उत्तर हिंदुस्थानांत उपःक्रालीन अत्यंत दिव्य व श्रेष्ठ वैभवाची या प्राकालीन कवींचीं मनें फार धांकिन केलीं होती. कसेही असो, उषा ही त्यांच्या कल्पनेची अत्यंत सुंदर सृष्टि आहे, आणि तद्विषयक जी वेदांत कविता आहे तितकी रमणीय रसात्मक धार्मिक कविता दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयांत नाही. ह्यांत तिच्या रूपदीप्तीला गौणत्व आण-

णारा याज्ञिक्याचा डावपेंच नाही, तसेच या कल्पनेच्या स्वाभाविक सौंदर्याची हानि करण्यासारखे यज्ञविषयक नामनिर्देशही नाहीत

वाचनास या काव्याचें मर्म ममजावें म्हणून निरनिरळ्या मूळातून उपाविषयक वाक्ये काढून तीं सगतवार जुळवून त्याचें शक्य तितकें मूळास धरून रूपांतर खारी दिलें आहे. "उपा ही दिव्य कुमारी, 'घोस'ची कन्या आकाशात जन्मली. कृष्णवर्ण रात्रीची ती दिव्यवर्ण भगिनी आहे. ती आपला प्रियकर जो सूर्य त्याच्या तेंगानें प्रकाशमान होते. सूर्य तिच्या पयात तिला अडसरतो आणि जसा एकादा तरण पुरष युवती कुमारीच्या मागोमाग जातो तसा तशी उपेचा अनुगामी आहे रत्नवर्ण अध्वानी किंवा मृपमानी युक्त अशा दिव्य रयात ती विराजमान असते. एकाद्या नृत्य करणाऱ्या स्त्रीप्रमाणें रमणीय वस्त्र परिधान करून ती आपलें वस्त्र स्थळ प्रदर्शित करिते. दीप्ति परिधान करून ही कुमारी पूर्ण दिशेंत दृश्यमान होते आणि आपलें सौंदर्य प्रदर्शित करिते. जणू काय नुस्तीन म्मान करून निघाली आहे अशी देदीप्यमान उपा वर येते आणि आपलें स्वरूप दाखविते. अ याज सौंदर्यानें परिपूर्ण अशी ही देवी लहानापासून किंवा थोरापासून आपला प्रकाश गुप्त ठेवीत नाही. स्वर्गाचे दरवाजे ती उघडते, जशा गाई दरवाजे खुले होताच गोठ्यातून बाहेर पडतात तसे हिनें अध्वाराचे दरवाजे उघडताच हिचे देदीप्यमान किरण गुराच्या कळपाप्रमाणें बाहेर येतात. रात्रीचें कृष्णवर्ण आच्छादन दूर मारून ती द्रष्ट भूत पिशाचास व अध्वारास फेटाळून लाविते पादयुक्त प्राण्यास ती जाग करिते आणि पक्षास उडण्यास लाविते उपा उदित होते तेव्हा पक्षी घरट्यातून बाहेर उडून जातात व मनुष्यमात्र आपल्या वृत्तीची तरतूद करितात ती मगुर ध्वनीची उत्पादक आहे व आनंदकर ध्वनीच्या पार तेंची नायिका आहे प्रतिदिवशी नियमित ग्यर्ग उदित होत असल्या-

मुळें ती देवांचे व वस्तुव्यवस्थेचे नियम मोडीत नाहीं. त्या व्यवस्थेच्या मार्गांनीं ती जाते आणि रस्ता पूर्ण माहीत असल्यामुळें तिची दिशाभूल कधीही होत नाहीं. ती अजरामर उपा पूर्वी जशी प्रकाशमान होत होती तशी हल्लीं व पुढें होईल."

प्रभातकालीन शांति व निश्चलता यांवरून उपेचें अखंड नियमित पुनरागमन आणि मानवनीवित्तचें क्षणिकत्व या दोहोंमध्ये दिसून येणाऱ्या वैषम्यामुळें कवींस उदात्त विचार सुचलेले आढळतात. एक कवि उद्गारतो:—"गत युगांत ज्या मानवांनीं प्रभातकालीन दीप्ति पाहिली ते मानव मृत होऊन गेले. हल्लीं आपण विद्यमान मानव ती उदित होत असतां पाहतों आणि जे भविष्य काळीं तिला पाहतील ते जगांत खरकरच येतील." ( मं. १, सू. ११३, ऋ. ११ ). अशाच लहरींत दुसरा एक ऋषि म्हणतो:—"जरी पुराण तथापि सदैव तुक्तीच जन्मलेली, त्याच त्याच रंगांनीं आपलें सौंदर्य मंडित करणारी उपादेवी जसा कुशळ (जुगार) खेळणारा द्रव्याचा व्यय करितो तद्वत् ती मानवांच्या आयुष्याचा व्यय करिते," ( मं. १, सू. ९२, ऋ. १० ).

पाहिल्या मंडळांतील उपाविषयक अत्यंत मनोहर सूक्तांतून ( सू. ११३ ) खालील उतारा दिला आहे त्यावरून वेदकाव्याच्या या सुंदर कल्पनासृष्टीचें अधिक चांगलें चित्र दृश्य होतें:—"सर्व तेजांदून अधिक सुंदर तेज उपस्थित झालें, दूरवर प्रसरणारी दीप्ति उदित झाली, सवितृ देवाच्या उदयास्तव पुढें पाठविलेल्या उपेपुढें आतां रजनीनें हार खाल्ली. ह्या दोघीं भगिनींचा तोच अनंत पय आहे; देवांनीं शिरविल्याप्रमाणें त्या एकीमागून एक तो मार्ग आक्रमितात. सुंदराकृति, भिन्नरूप परंतु मनानें एक अशा रजनी व उपा ह्या कधीही भांडत नाहींत, किंवा सेंगाळत रहात नाहींत. आनंदी ध्वनींची ती दिव्य नायिका अत्यंत तेजानें प्रकाशने; तिनें आम्हांसाठीं



आपले दरवाजे पूर्ण उघडले आहेत. सर्व जगाला जागृत करून ती आपणास धन दाखविते. उपेने प्राणिमात्रास जागे केलें आहे. ती स्वर्ग-कन्या आपणास व्यक्त झाली आहे. ती कुमारी आपल्या दिव्यभ्रमानीं देदीप्यमान आहे. जगातील सर्व संपत्तीची सम्राज्ञी अशा शुभ उपे, आज येथें आम्हावर प्रकाश पाड. आकाशाच्या प्रभावळीत ती दीप्तिमत् प्रकाशली आहे; देवीनें अंधकाराचे आवरण काढून टाकिलें आहे. आरक्त अध्वानीं सुयुक्त अशा आपल्या रथात बसून जगास जागे करीत उपा येत आहे. सर्व जगास सुखाची समृद्धि देत व दिव्यप्रकाश करीत ती आपलें तेज प्रसरित आहे भूतकालीन प्रभातेतील शेषटली आणि भविष्यकालीन प्रभातेतील पहिली अशी ही उपा आज उदित झाली आहे. उठा ! चेतना, जीव आपणास पुन्हा मिळाला आहे. अधिकार नष्ट होऊन प्रकाश येत आहे. ती सूर्यास आक्रमण करण्यासाठीं मार्ग ठेविते. जेथें मानव दीर्घायु होतात तेथें आपण येऊन पोचलों आहों. ”

स्वर्गीय तेजस्थ देवतामर्त्ये ज्याचें अधिक आवाहन केलें आहे असे 'अश्विन' हे जुळे देव होत. ते स्वर्ग किंवा आकाशाचे पुत्र असून सदैव तरुण आणि सुंदर आहेत. सूर्यकुमारी 'सूर्या' हीचे सह ते रथारूढ असतात. हा रथ दिव्य व सूर्यासमान असून त्याचे सर्व भाग सौम्याचे आहेत. जेव्हा "आरक्तवर्ण गार्धमर्त्ये अग्रकाराचा अपशेष अमृतो" अशा उप समयी ते दृश्यमान होतात. त्याचा रथ जेव्हा जोडला जातो तेव्हा उपेला जन्म प्राप्त होतो.

अश्विनदेव सहाय्यकर आहेत अशाविषयी अनेक काल्पनिक कथा आहेत. ते मामान्यत दुःखातून मुक्त करतात, आणि विशेषत महासागरात नौकातून वाचवितात. अधास दृष्टि व पशूम गति देणारे असे ते देववैद्य आहेत, असे त्याच विशिष्ट लक्षण आहे. अशी एक चमत्कारिक कथा आहे की, एका शठापटीत 'विष्णुला' नामक कन्येचा

गर्जना होय. मेघांना गाई, गाईची उदरें, झरे, जलकुंभ अशा अनेक संज्ञा दिल्या आहेत. इंद्र ज्या गाईस मुक्त करितो त्यांना घेरणारे अद्रि अशी- ही संज्ञा मेघांस दिली आहे. तसेंच या पर्वतांवर राहणाऱ्या दानवांस इंद्र खालीं छोटितो, म्हणून हे पर्वतरूप मेघ दानवांचे किंहे ( पुर ) असून त्यांची नव्वद्, नव्याणव किंवा शंभर अशी संख्या दिली आहे, व त्यांस 'हव्यगारे', 'शारद', 'दगटाचे किंवा लोखंडाचे वनविलेले' असे म्हटले आहे. या कल्पनेचीं अनेक अंगे एका ऋचेंत (मं. १०, सू. ८९, ऋ. ७) एकत्र गालेलीं आहेत तीं अशीं:—“इंद्राने वृत्राचा वध केला, किंहे तोडिले, नद्यांसाठीं काळवा तयार केला, पर्वतांस भिन्न करून आपल्या मित्रांस गाई सोडवून दिल्या.” वृत्रकथेच्या महत्वावरून इंद्रास 'वृत्रहन्' ( वृत्राचा वध करणारा ) असें विशिष्ट नांव मिळाले आहे. खालील वर्णन एका अत्यंत शब्दचित्रमय सूक्तांतून (मं. १, सू. ३२) घेतले आहे; त्यांत इंद्रवृत्राच्या युद्धाचे महत्त्व असें आहे:—

“मी इंद्राच्या पराक्रमांचे वर्णन करितों, जे पराक्रम त्या वज्रधारकानें प्रथम केले. त्यानें दैत्याला हाणून मारिले आणि जले मुक्त केलीं, आणि उंच पर्वतांचे कटे तोडिले. वृषभाप्रमाणें मत्त अशा त्यानें सोमाची पसंती केली आणि त्याच्या रमाचें तीन वेळां प्राशन केलें. त्या समृद्धि- कर देवानें विजेनें अस्त्र करून तें धारण केलें आणि दैत्यांच्या अग्रजाचा वध केला, त्यांचेही त्यानें आपल्याभोंवतीं पसरलेल्या वियुताचा, मेघाचा धुक्याचा किंवा गारांच्या वृष्टीचा त्याला कांहींएक उपयोग झाला नाहीं; जेव्हां इंद्र व दैत्य युद्धांत झुगठे तेव्हां समृद्धिकर देवाला दैत्या- यर विजय मिळाला. कधीही बंद न होणाऱ्या, कधीही न थांबणाऱ्या, परंतु मंदीर पुढें वाहणाऱ्या प्रवाहांत मग्न झाल्यामुळे वृत्राचे गुप्त झालेले शरीर जेव्हा वाहून घेऊन आलात. इंद्राचा भगंझर शत्रु निरंतर अंधारा- रांत घुसून गेला.”

प्राण्याच्या मुक्ततेची प्रकाशप्राप्तीचा व सूर्याचा संबंध जोडलेला आहे. यावरून असे म्हटले आहे की, इंद्राने जेव्हा वृत्राचा वज्राने वध केला आणि मानवांसाठी जल मुक्त केली तेव्हा त्याने सूर्यास आकाशात दृश्यमान केले; किंवा, जेव्हा इंद्राने वृत्रास हवेंतून पुढे काढून लाविले तेव्हा सूर्य प्रकाशला.

स्वाभाविकपणे इंद्र संयामदेवता झाला. पृथ्वीवरील शत्रूंशी युद्ध करतांना साहाय्यक म्हणून त्याचे दुसऱ्या कोणत्याही देवापेक्षा पुष्कळ आवाहन केले आहे. एक कवि म्हणतो की, इंद्र आर्यांच्या वर्णाचे रक्षण करितो आणि काळ्या वर्णास दास करितो; दुसरा म्हणतो, त्याने ५०००० काळ्या वर्णांच्या जातीचा उच्छेद केला व त्यांचे विक्षेपित केले. त्याच्या युद्धांना 'गविष्टि' ( गाईची इच्छा ) अशी संज्ञा देऊन, त्याच्या देणग्या हे त्याच्या विजयाचे पळ आहे, असे म्हटले आहे.

इंद्राचे महात्म्य असे गाइले आहे, ( मं. २, सु. १२, क्र. २ व १३ ) " कांपत असलेली विस्तीर्ण पृथिवी ज्याने निश्चल केली, क्षुब्ध पर्वतांम ज्याने शांति दिली, ज्याने वातावरणांतील अवकाशाचे मापन केले, ज्याने आकाशाला आधार दिला; मानवानो, तो इंद्र होय. स्वर्ग आणि पृथिवी ही त्यापुढे नष्ट होतात; त्याच्या पुढे प्रत्यक्ष पर्वत देवींमध्य कंपायमान होतात. ज्याला सोमपान करणारा म्हणतात, जो त्रिभुवाने सज्ज आहे, जो वज्र धारण करितो; मानवानो तो इंद्र होय."

इंद्राच्या स्वभावांत जी अनीतीची लक्षणे क्वचित् आढळतात त्यांचे कारण त्याने वाढलेले सगुणत्व होय. त्यामुळे आपल्या वापना वध आणि उपेक्षा राना विजय यांसारखी लहरीने मूर्क कृत्ये करण्यांत तो कधी कधी मोन मानितो. सोमप्राशनाची त्याला विशेष संस्य आहे व आपली शौर्याची कृत्ये करण्यास उत्तेजित रहावे या

हेतूनें तो सोमाचें बेसुमार प्राशन करितो, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या आत्मसवादाचें एक सुक्त (म. १०, सु. ११९) आहे, त्यात इद्र सोमानें उन्मत्त होऊन आपल्या महात्म्याची व समर्थ्याची फुशारक्री मारितो, असें वर्णिलें आहे. या सूक्तात काव्यसौंदर्य नाहीं, तथापि मद्यप्राशनानें उन्मत्त झाल्यानें विशेषत आत्मप्रौढीसारखे जे मनावर परिणाम होतात त्या मन स्थितीचें हें अत्यंत प्राचीन शब्दचित्र आहे. इद्राच्या अतिरेकाचा नीतीच्या दृष्टीनें विचार करताना ही गोष्ट विमरता कामा नये की, वेदकवींच्या दृष्टीनें सोमप्राशन धार्मिक स्वरूपाचें होतें

आवेस्तामयें इद्राचें नांव राक्षस या अर्थानें योजिलेंलें आढळतें. त्याचें 'वृत्रहन्' हें विशिष्ट लक्षण सुद्धा आवेस्तामयें 'वेरेथ्राव', म्हणजे विनयाची देवता, या रूपात व्यक्त आहे. म्हणून बहुतरुन इडो-इराणी युगात वेदकालीन वृत्रनाशक व विजयी इद्र याशी सदृश अशा एका देवाचें अस्तित्व असावें असें समवर्नीय वाटतें.

ऋग्वेदाच्या पूर्वकालात ज्याचे महत्त्व जवळ जवळ सारखेंच होतें अशा वरणाची व इद्राची ऐतिहासिक दृष्ट्या तुलना केली तर असें दिसून येतें कीं, इडो-इराणी युगात वरुण हा अधिक महत्त्वाचा होता, पण वेदकालात तो इद्राहून कमी महत्त्वाचा झाला. उलटपक्षी, नासणात व पुराणात इद्र स्वर्गाचा राजा बनला आणि पौराणिक काळात जरी त्याला पुढें गौणत्व आलें, तरी पौराणिक ब्रम्हा-विष्णु-शिव या त्रिमूर्तीच्या साम्राज्यात त्यानें आपलें स्वर्गराज्यपद राखिलें आहे

वातावरणम्य गौण देवतामर्थ्ये तीन देवनाम सवध विदुनाशीं आहे त्यामर्थ्ये कार्हीमा गौण 'त्रित' हा देव होय त्याचा भिन उगात नामनिर्देश आढळतो 'तिमरा' ( ग्रीर, त्रिनोम् ) हें नांव जगाच्या विद्युत्स्वरूपाचें घोनर होय त्याच कारणां येणारें विशेषण 'आप्य' हें 'नवविपय' अर्थाचें सुद्धा आहे हा देव इडो-इराणीकालीन आहे,

कारण याचें नांव व विशेषण हीं दोन्हीही आवेस्तांत आढळतात. परंतु प्रारंभी इंद्राशीं सद्यः असल्यामुळे काळांतरानें इंद्रानें त्याच्यावर वर्चस्व मिळविलें. ऋग्वेदांत फार कचित् आढळणारा व इंडोइराणीकालीन दुसरा एक 'अषाम् नपात्' (जलांचा पुत्र) नामक देव आहे. विद्युत् परिधान केलेला व इंधन नसतांही जलांत प्रकाशणारा असें ह्याचें वर्णन आहे. म्हणून विजेच्या रूपानें मेश्रामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या अग्नीचा तो धोतक आहे, यांत मुळांच संशय नाहीं. 'मातरिक्षन्' नांवाचा ऋग्वेदांत कचित् आढळणारा एक देव आहे. ग्रीक लोकांच्या 'प्रोमैयिअस्' नामक देवतेप्रमाणें ह्यानें गुप्त असलेला अग्नि स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणिला, अशी ह्याची कथा आहे. कित्येक स्थळीं अग्निदेवतेशीं 'मातरिक्षन्' याचें सद्यस्त्व दाखविलेले असल्यामुळे हा अग्नीचें सगुणरूप आहे, असें दिसतें. वाकीच्या वेदांत, ब्राह्मणांत व पुढील सर्व वाङ्मयांत मातरिक्षन् हा शब्द फक्त वायूचें विशेषण म्हणून वापरलेला आहे.

ऋग्वेदांतील 'रुद्रा'ची पदवी ऋग्वेदेतर काळांतील त्याच्या ऐतिहासिक अनुगामी रुद्राइन अत्यंत भिन्न आहे. फक्त तीनचार सूक्तांत त्याचें आवाहन केलें असून विष्णूद्वन्द्वीत्याचा नामनिर्देश कमी आढळतो. बहुश तो घनुष्यवाणांनीं सज्ज असें त्याचें वर्णन आहे, परंतु केव्हांकिंहां विद्युद्वाण व वज्र यांसही त्याचीं अस्त्रें मानिली आहेत. घन्यपशूप्रमाणें क्रूर व संहारक असें त्यास वर्णिलें आहे व 'स्वर्गांतील आरक्तवर्ण वराह' असें त्यास म्हटलें आहे. रुद्रमुक्तांत त्याच्या भयंकर वाणांशीं भीति व त्याच्या कोपाचें निवारण व्हावें म्हणून केलेल्या प्रार्थनांचाच मुख्यत्वे निर्देश आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत त्याचें संहारकत्व विदोष प्रादुर्भूत आहे. त्याचें मौढ्यगुणदर्शक 'शिव' हें विशेषण ऋग्वेदांत येनिळें असून तेंच इतर वेदांत अधिक प्रचलित झालें व वेदेतर काळांत तेंच त्याचें नांव होऊन बसलें. रुद्र हा केवळ राक्षसप्रमाणें

संहारक नाही. केवळ संकाटापासून निवारण व्हावें म्हणूनच त्याची प्रार्थना केलेली नसून, सुख व्हावें व मानव आणि पशु यांचें कल्याण व्हावें यासाठीही त्यास प्रार्थिलें आहे. त्याच्या रोगमुक्त करण्याच्या शक्तीचा वरचेवर उल्लेख आहे आणि सर्व वैद्यांत श्रेष्ठ अशी त्याची महती गाडली आहे.

ऋग्वेदांतील देवांत 'मरुत्' (झंझावाताचे किंवा तुफानाचे देव) ह्या देवांस बरेंच प्राधान्य असून ह्यांची २१ किंवा १८० अशी संख्या दिली आहे. रुद्र आणि चित्रविचित्र रंगाची मेघपेनू 'वृश्नि' ह्यांचे मस्तू हे पुत्र होत. जन्मसमयी त्यांची अग्नीशीं तुलना केली आहे, आणि एकदां त्यांस 'विजेच्या हास्यापासून जन्मलेले' असें संबोधिलें आहे. भाले किंवा परशु यांनीं सज्ज व मस्तकावर चिलखताचें शिरस्त्राण धारण केलेले असे हे तरुण योद्धे आहेत. सोन्याचीं मुजबलये किंवा तोडे हीं त्यांचीं आभरणें होतः—“ जसें आकाश तारकांनीं मंडित आहे तसे ते बाहुबलयांनीं विभूषित आहेत; मेघजन्य विद्युताप्रमाणें त्यांच्या वृष्टीचे घोट चकाकतात.—” ( मं. २, सू. ३४ क्र. २ ). विजेनें प्रकाशमान अशा रथांत ते आरूढ होतात आणि अग्निमय विद्युद्धेखा ते हातांत धारण करितातः—“ जेव्हां मस्तू आपल्या वृष्टीची वृष्टि करितात, तेव्हां त्यांच्याखालील पृथ्वीवर विद्युत् हास्य करिते.—” ( मं. १, सू. १६८, क्र. ८ ). त्यांचे घोडे चित्रवर्ण आहेत असें वर्णिलें आहे, आणि एकदां तर त्यांनीं आपल्या रथाच्या धुरीव्य वायूंम घोड्याप्रमाणें जोडिलें आहे, असें म्हटलें आहे.

सिंहांप्रमाणें किंवा वराहांप्रमाणें मस्तू भयंकर आहेत. आपल्या रथाच्या पाठ्यांनीं ते पर्वत छिन्न करितातः—“ जेव्हां वायूंजरोवर मस्तू आपल्या मार्गाचें आक्रमण करितात तेव्हां ते चौफेर धुकें पसरितात आणि पर्वतांस हालवितात व कंठपवितात. ” ( मं. ८, सू. ७, क्र.

४) ते वनस्पतींचा विज्यंस करितात व वन्य हर्षीप्रमाणे वनांचे भक्षण करितात.—“हे भयंकर देवानों, तुमच्यापुढे वने देखील भीतीने नत्र होताना, प्रत्यक्ष पृथ्वी आणि पर्वनसुद्धां कांपूं लागतात.”—(मं. ९, सू. ६०, ऋ. २).

पाऊस पाडणे हे त्यांच्या मुख्य कर्तव्यांपैकी एक होय. ते पावसाचे वस्त्र परिधान करितात व सरिंनीं सूर्याचा डोळा झांकून टाकतात. ते पृथ्वीवर दुधाचे सिंचन करितात; घृताचा वर्षाव करितात; विद्युताच्या आखंड झपाचे दोहन करितात; मधुनीराने पृथ्वी भिनवितात; ते स्वर्गीय मांडे ओतितात. “जेव्हां ते सनलमेघांचा ध्वनि उद्धरितात तेव्हां नद्या त्यांच्या रथाचक्राच्या पाट्यांचा प्रतिध्वनि करितात.”—(मं. १, सू. १६८, ऋ. ८).

वायूच्या ध्वनीस उद्देशून मरुत् गातात, असे म्हटले आहे, आणि अशा रीतीने इंद्रास त्याच्या युद्धांत मदत करितात. इंद्राच्या अंतरिक्षांतील युद्धांत ते त्याचे नेहमीचे साहाय्यकारी आहेत.

वायूची देवता 'वायु' अथवा 'वात' ऋग्वेदांतील प्रधान कोटींतील देवता नाही. त्या देवतास उद्देशून फक्त तीनच संपूर्ण सूक्ते आहेत. वायु या नांवाखाली या देवतेचे सगुणत्व बरेच विक्रास पावते आहे. कारण वायु हा विशेषेकरून इंद्राचा सहकारी आहे व वात हा कमी अमूर्त अशा 'पर्जन्य' देवतेचा सहकारी आहे. वायु विचारशक्तीसारखा चपळ असून तो गर्भनापूर्ण वेगाने जातो. त्याचा दिव्य रथ अमुन त्याला रक्तवर्ण पोढ्यांची गोडी जोडलेली अमने. आपल्या मुवर्णासनयुक्त व गगनचुंबी रथांत जेव्हा तो आरूढ होतो तेव्हा इंद्र त्याचा सहकारी असतो. 'वात', (हा वारा या अर्थाचाही सामान्येतरून मूर्तर आहे) याचे वर्णन अधिक विवाद स्वरूपाचे आहे. 'वा' (वाहणे) या धातूपासून तो शब्द साधरा असून त्या धातूशी त्याचा वारंवार संबंध द्या-

विला आहे. रुद्राप्रमाणें तो रोगनिवारण करितो व दीर्घायु करितो; कारण अमरत्वाचा खजीनाच त्याच्या घरी आहे. एका कवीने एका लहान सूक्तांत ( मं. १०, सू. १६८ ) त्याची अशी स्तुति केली आहे:—“ वाताच्या रथाचा महिमा मी आतां गातो; कडकडाट करीत तो रथ वेगानें जातो; त्याचें कडकडणें म्हणजे मेघगर्जना होय. आकाशास स्पर्श करून विद्युत् उत्पन्न करीत तो जातो; पृथ्वीवरील धूळ उडवीत तो रथ पुढें धांवतो. वातावरणांतील मार्गानें तो वेगानें जात असतो व विसावा घेण्यासाठीं तो एक दिवसही थांबत नाही. हा जलांचा अग्रज वस्तुव्यवस्थानियमप्रिय मित्र कोठें बरें जन्मला होता ? सांगा, तो कोठून बरें येथें आला ? देवांचा आत्मा आणि विश्वाचा पुत्र असा हा देव यथेच्छ फिरतो. त्याचा ध्वनि ऐकूं येतो परंतु त्याची मूर्ति कधींच दिसत नाही. अशा या वाताची हव्य अर्पून आपण पूजा करूं.”

अंतरिक्षांतील ‘पर्जन्य’ ही आणखी एक देवता होय. पर्जन्यविषयक फक्त तीनच सूक्ते आहेत व आरुया ऋग्वेदांत पर्जन्याचा सुमारे तीस वेळां नामनिर्देश आहे. कित्येक वाक्यांत सजलमेघ या अर्थी हें नांव वापरलेलें आहे. म्हणून पर्जन्य या मूर्तस्वरूपाचा वृष्टीच्या चमत्काराशीं नेहमी निकट संबंध आहे असें व्यक्त होतें, आणि यांत सजलमेघाला पत्तालीची किंवा पिंपाची उपमा दिलेली आहे. पर्जन्याला बहुशः वृशभाची उपमा दिलेली आहे व वृद्धि करणें हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. त्याचें कार्यकरत्व मुख्यतः शब्दांत गाडलें आहे ( मं. ९, सू. ८३ ) तें असें:—“ तो जाडें जमीनदोस्त करितो आणि दैत्यसेनेचा विध्वंस करितो; प्रचंडवज्रदंड धारण करणाऱ्या ह्या देवाची सर्व जगाला भीति वाटते. जेव्हां पर्जन्य गर्जना करीत पातक्यास प्रहार करितो, तेव्हां प्रत्यक्ष निष्पाप मनुष्य देखील ह्या सामर्थ्यावान् देवापामून दूर पळतो. सारख्याप्रमाणें चावकानें आपल्या रथाचे घोडे हांकीत तो वृष्टिवाहकांना



पुढे धांववीत नेतो. जेव्हां पर्जन्य पृष्टिजलांने वातावरण भरित असतो तेव्हां फार दूरवरून त्या सिंहाची गर्जना दणदणत असते. वारे वाहू लागतात, पृथ्वीवर विद्युरूपात होतात, वनस्पतीस अंकुर येतात, आणि तेजोमय अंतरिक्षांत जलाचे पूर वाहतात; जेव्हां पर्जन्य वीजांनी पृथ्वीम सजीव करितो, तेव्हां सर्व जगाला पृष्टीची समृद्धि होते. गडगडाट कर आणि गर्जना कर: सजीवतेचें बीज रोप ! आमच्या भोंवती जलवाहक रथांत बसून फीर ! पृथ्वीवर मोवळी केलेली तुमी पत्ताल पुढे लेंद; जलांने उच्चनीच प्रदेश समान कर."

चार ऋग्वेदसूक्तांत देवी या दृष्टीने जलांची स्तुति केलेली आहे. त्यांना जननी, नववधू, आणि देणग्या देणाऱ्या व यज्ञास येणाऱ्या देवी, असे म्हणण्यापलीकडे त्यांच्या सगुणत्वाची मजल गेलेली नाही. जननी या दृष्टीने जलदेवी विद्युत्स्वरूपांत अग्नि प्रसवतात त्याला 'अपान् नपात्' ( जलांचा पुत्र ) अशी संज्ञा आहे, हे आपण मागेच पाहिले आहे. ह्या देवता मलिनता वाहून नेतात असे वर्णिले आहे, त्याचप्रमाणे नैतिक दोष, बलात्कारजन्य पातक, शाप आणि असत्य, ह्यांपासून शुद्धि व्हावी म्हणून देसील त्यांचे आवाहन केले आहे. त्या आधिज्यायींचे उपाय, दीर्घायु आणि अमरत्व देतात. सुंदर तरुणींमध्ये जसा तरुण पुरुष खुश होतो तसा या देवतांमध्ये असतां सोम आनंदी होतो. तो प्रणयी या नात्याने त्यांचेकडे जातो, आणि त्या कुमारी अमून ह्या तरुणापुढे त्या नम्र होतात.

पृष्कळ नद्यांना सगुणरूप देऊन त्यांग देवी मानून त्यांचे ऋग्वेदांत आवाहन केले आहे. एका सूक्तांत ( मं. १०, सू. ७५ ) 'सिंधू'ना महिमा वर्णिली आहे, आणि दुसऱ्या एकांत ( मं. ३, सु. ३३ ) तिच्या जमजम्या 'विपाश' व 'शुतुद्री' ह्यांची स्तुति केली आहे. 'सप्तसिंधी' ही सगळी थेंठ नदीदेवी अमून तिची स्तुति तीन शतें

सपूर्ण सूक्तात आणि काहीं स्थळीं तुटक रीतीने ऋचात केलेली आहे. दुसऱ्या नद्यापेक्षा हिच्या सगुणत्वाची मनल बरीच पुढे गेलेली आहे, तथापि ह्या देवीचा प्रत्यक्ष नदीशी जो सवय त्याचा मात्र कमीला विसर पडलेला दिसत नाही तिला जननीश्रेष्ठ, नदीश्रेष्ठ व देवीश्रेष्ठ असे म्हणले आहे. तिच्या अखंडसमृद्ध स्नापासून सर्प प्रफारची संपत्ति मिळते, आणि ती धन, धान्य, शुष्टि व सनाति देणारी आहे एक कवी अशी प्रार्थना करतो की तिच्यापासून अन्य अज्ञात क्षेत्रात जाण्याची त्याला पाळी न येथो तिने आकाशातून, उच्च पर्वतावरून, यज्ञासाठी खाली यावे म्हणून तिचे आवाहन केले आहे अशा वाक्यावरून पौराणिक काळच्या गंगेच्या स्वर्गोद्भवाची व अवतरणाची कल्पना सुचली असावी, असे वाटते ऋग्वेदातील या केवळ नदीदेवी सरस्वतीस ब्राह्मणात 'वाचू' हे स्वरूप येऊन पौराणिक कल्पनाऱ्यात ती विद्या व ज्ञान ह्याची देवी झाली, आणि पुढे तिचे काव्यदेवता या दृष्टीने आवाहन होऊ लागून शैवटीं तिला प्रलदेवाची स्त्री म्हणून मानण्यात येऊ लागल

'पृथ्वी' देखील ( पृथ्वी=रुद्र, विस्तीर्ण ) द्यौम्-पासून क्वचित्तच विभुक्त केलेले आढळत, त्यामुळे फक्त तीन ऋचाच्या एका लटानशा सूक्तातच काय ती तिची महती स्वतःप्रणें गाडलेली आहे तथापि ह्यात देखील तिच्या स्वर्गीय पतीचा नामनिर्देश कत्यावाचून कवि राहिला नाही, — " जे हा तुझ्या मेघाच्या विद्युतापासून आकाशातील वृष्टीचे पूर खाली येतात ते हा अचळ अशी तू आपल्या बडाने मूर्धेत वृक्षाम जखडून ठेवितेस "

पृथ्वीचे सगुणत्व फक्त मूलतत्वात्मक आहे, कारण ह्या देवीची विशेषण मुख्यत्वे भौतिक पृथ्वीचीच आहेत

भूलोकच्या देवामय 'अग्नि' ह्याचे महत्त्व अतिशय आहे इद्राच्या साठोवाळ वेदमालीन देवामये याच प्रागान्य मोठे आहे आणि

तद्विषयक २०० पेशां अधिक सूक्तें आहेत. वेदविधिविषयक कान्याचें केंद्र अशा अग्नीला समुणरूप देण्यांत ऋषींनीं इतकें लक्ष घातलें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. अग्नि हें त्या तत्वाचेंही सामान्य नांव असल्यामुलें या देवास दिलेलें समुणत्व अंशरूप आहे. ह्या देवाच्या शरीरावयवांचा प्रामुख्याने भौतिक अग्नीच्या यज्ञविषयक स्वरूपांतील चमत्कारांशीं असलेला संबंध स्पष्ट आहे. अग्नीस अर्पिलेल्या घृतास उद्देशून अग्नीला 'घृतगृष्ट', 'घृतानन', किंवा 'घृतकेशी' अशा संज्ञा दिल्या आहेत. त्याला ज्वालाकेशी असें ही म्हटलें असून त्याला तांबूस दाढी आहे असेंही मानिलें आहे. त्याला तीक्ष्ण, चकाकणारे, सोन्याचें किंवा लोहाचें दांत व उजलित जवडे आहेत.

त्याच्या जिह्वेचा अथवा जिह्वांचाही निर्देश केलेला आहे. त्याची वरचेवर अश्वार्शीं तुलना केली असून प्रत्यक्ष 'अश्व' असेंही त्यास म्हटलें आहे, आणि देवांकडे हवि वाहून न्यावा यासाठीं त्याला यज्ञधुरीला जोडिला आहे असें म्हटलें आहे. देवांकडे जाणारा हुनगति व सपक्ष पक्षी असेंही त्यास मानिलें आहे. तीक्ष्ण दातांनीं तो वन चावून गातो. उपेच्या किंवा सूर्याच्या किरणांसारखे त्याचें तेज असून तो सनलमेघाच्या विद्युतासारखा आहे. परंतु त्याचा मार्ग आणि त्याच्या स्थाये पांटे काळे असून त्याचे घोडेही काळ्या गराडी पाडीत जातात. वायुमुलें गति येऊन तो वनांतून जोरानें जातो. तो वनांवर चाल करून जातो, आणि जगा न्हावी दाढीची हजामत करून सफा करतो समा तो पृथ्वीचे केंद्र काढून टाकितो. समुद्राच्या गर्तेना करणाऱ्या लाटांप्रमाणें त्याच्या गाला अमनात. जेव्हां तो वनावर चाल करितो तेव्हां वृषभाप्रमाणें गर्तेना करितो. जेव्हां गाताचा विर्यम करणाऱ्या त्याच्या टिनाच्या उत्पन्न रेतान तेव्हां त्यांच्या ध्वनीं पत्ती पावळून जातात. पृथाचा स्तंभ उभारणाराप्रमाणें तो आपल्या धुराजें आपणाला भिं

देतो. 'धूम्रध्वज' हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. वायुजन्य गतीने जाणाऱ्या आरक्तवर्ण किंवा ताम्रवर्ण घोडे जोडलेल्या दिव्य रथांत तो आरुढ असतो. देवांस आणण्यासाठी तो आपले घोडे जोडितो, कारण तो यज्ञाचा सारथी आहे.

त्याचे विविध जन्म, स्वरूपे आणि वसतिस्थाने यांविषयीं गाण्याचे कवींस फार कौतुक वाटतें. दोन काष्ठे एकमेकांवर घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याच्या पद्धतीचा वारंवार उल्लेख केलेला आहे. हीं दोन काष्ठे त्याचीं जनकजननी असून त्यांचेपासून उत्पन्न होणारें हें वाळक फार चपल व धरण्यास कठीण असतें. सुरुया लांकडांपासून हा सचेतन देव उत्पन्न होतो; हें मूल जन्मतांच आपल्या मातापितरांस खाऊन टाकितें. ज्या दहा कन्यका त्याला निर्माण करितात असें म्हटलें आहे, त्या काष्ठे उभी घांसण्यांत ज्यांचा उपयोग होतो अशीं हातांचीं दहा बोटे होत. प्रदीप्त करण्यास घर्षण फार जोरानें करावें लागतें म्हणून अग्नीस 'बळाचा पुत्र' असें म्हटलें आहे. दररोज सकाळीं अग्नि प्रदीप्त करण्यांत येतो म्हणून त्यास 'प्रभाती जागृत होणारा' असें म्हटलें आहे; आणि म्हणूनच तो सर्व देवांमध्ये लहान असें मानिलें आहे, तरीही तो ज्येष्ठ आहे, कारण कीं त्यानेच पहिला यज्ञ केला. या कारणामुळे एकाच वाक्यांत द्विसण्यांत परस्परविरोधी अशा रीतीने त्यास 'पुराण' व 'कनिष्ठ' असें म्हटलेलें आढळतें.

अंतरिक्षस्थ जलांमध्येही अग्नि उत्पन्न होतो आणि म्हणून अग्नीस स्वर्गांतून भूमीवर आणिलें आहे अमें वारंवार म्हटलें आहे. पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि स्वर्ग या तिन्हीं ठिकाणीं त्याचा जन्म होतो म्हणून त्यास तिहेरी स्वरूप आहे, असें मानिलें आहे. देवांनीं त्यास तीन स्वरूपे दिलीं, त्याचे जन्म तीन व वसति स्थलें तीन आहेत. "अग्नि प्रथम स्वर्गांत जन्मला, दुसऱ्याने आपणा (मानवां) पासून

जन्मला व तिसऱ्याने जलात जन्मला.” वेदकालीन अन्यात्मविचारांचें मूळ ही प्राक्कालीन हिदूची त्रिमूर्ति होय. तिन्ही लोकात वाटली गेलेली ऋग्वेदातील 'सूर्य-वायु-अग्नि' ही त्रिमूर्ति एवढेंच नव्हे पण ऋग्वेदकालीन नसलेली अशी 'सूर्य-इंद्र-अग्नि' ही त्रिमूर्ति देखील प्राचीन आहे. पौराणिक 'ब्रह्मा-विष्णु-शिव' या त्रिमूर्तीचही ऐतिहासिक मूळ हीच वर निर्दिष्ट केलेली त्रिमूर्ति असणें शक्य दिसतें. ब्राह्मणांतील विधिमार्गाचें विशिष्ट लक्षण जे अग्नीचे तीन वर्ग किंवा भाग त्याचीही उपपत्ति या वेदकालीन अग्नीच्या त्रिरूपावरून लावता येते

भौतिक अग्नीच्या अनेक प्रकारावरून अग्नीला अनेक जन्म आहेत असें म्हटलें आहे, कारण त्याचें वास्तव्य प्रत्येक कुटुंबात, घरात किंवा निवासस्थानात असतें. अनेक भाड्यात प्रदीप्त केलेला अग्नी तथापि हा एकच होय, अनेक स्थली वास्तव्य करीत असला तरी हा राजा एकच आहे. जसा शाखा वृक्षार्शीं सल्लभ, तसे इतर अग्नि अग्निदेवार्शीं सल्लभ असतात. तो अनेक देवरूपे धारण करितो आणि त्याला अनेक नावे आहेत, परंतु जमा चाफाचा पाटा आन्यास घेणितो तसे याच्यामध्यें सर्व देव एकवटलेले आहेत ह्यावरून उघड दिसतें कीं, वेदकालानंतरच्या ईश्वराच्या अनेक व्यक्त स्वरूपाची समष्टि एक परमेश्वर ( किंवा ब्रह्म ) होय या अद्वैतवेदांतमताला वेदातील अशी विषयीची अन्यात्मविचार कारण झाले.

अग्नि अमर आहे व त्यानें मर्त्यलोकात आपलें वास्तव्यस्थान केंद्र आहे, मानवाच्या घरातील पाटुणा असें त्याम वरनेवर म्हटलें आहे, आणि ज्याला 'गृहपति' ( घराचा मालक ) हें नाव दिलें आहे असा अग्नि हा पण्टाच देव आहे.

यज्ञ चाग्निगारा ( यज्ञार्ता ) या दृष्टीनें अग्नीला 'पुरोहित' आणि गर्ग व दृष्ट्या याच्या दग्म्यात निरुणारा 'दूत' असें वारवार

म्हटलें आहे. इंद्र जसा महान् योद्धा तसा अग्नि हा खरोखर महान् पुरोहित आहे.

शिवाय, अग्नि हा आपल्या याजकाचा मोठा कल्याणकर्ता आहे. एक हजार नेत्रांनी तो आपणास बलि अर्पण करणाऱ्या याजकावर कृपादृष्टि ठेवितो; परंतु आपल्या याजकाच्या शत्रूस वाळलेल्या झुडपांप्रमाणें जाळून टाकितो, आणि विजेच्या तडाक्याने उन्मूलित झालेल्या वृक्षाप्रमाणें दुष्टांचें उन्मूलन करितो. वृक्षापासून जशा शाखा तशी अग्नीपासून कल्याणपरंपरा उद्भवते. सर्व समृद्धीचें ऐक्य त्याच्यात असून तो घनाचें द्वार खुलें करितो. स्वर्गांतून तो जलवृष्टि देतो आणि अरण्यात जसा झरा तसा तो आहे. मुख्यत्वेकरून त्याच्या देणग्या म्हटल्या म्हणजे गृहसौख्य, सतति आणि सामान्य समृद्धि या होत, तर इंद्र मुख्यत्वेकरून विजय, लूट, सामर्थ्य, व ऐश्वर्य ही देतो.

भूतपिशाचें व अभिचारक्रिया यास जाळणें व निवारणें हेंच अग्नीचें त्याच्या पूजापयाच्या दृष्टीनें पाहता मुख्य व सनातन कर्तव्य आहे. ऋग्वेदातही हेंच त्याचें कर्तव्य फार पुरातन काळापासून राखलें गेलें आहे, ही गोष्ट त्याच्या तत्कर्तव्यद्योतक 'रक्षोहन्' ( राक्षसाचा संहारक ) या विशेषणावरून व्यक्त होते. वेदसूक्तात तसेंच वेदविधींतही इतर सर्व देवापेक्षा अग्नीचें हें लक्षण अधिक विशिष्ट आहे यांत शंका नाही.

ऋग्वेदविधीचें अग्निपूजेबरोबरच सोमयज्ञ हें प्रमुख अग असल्यामुळे, सोम ही देवता त्यातील प्रमुख देवतापैकीच एक अमणें स्वाभाविक आहे. ऋग्वेदाचें संपूर्ण नववें मंडळ आणि शिवाय इतर मंडलाचीं थोडी बहुत तुरळक सूक्ते इतका भाग सोममत्तातिविषयक आहे या दृष्टीनें पाहता ऋग्वेददेवतामण्यें सोम ही देवता तिसऱ्या पदवीची आहे. सोमवनस्पति आणि सोमरस याच्या समक्षतेमुळे सोमदेवाविषयीं

च्या कवींच्या सगुणत्वकल्पनेस मर्यादितपणा आलेला आहे. ह्यामुळे सोमास मानवी आकृति व व्यापार यांचें स्वरूप फार थोडें आलें आहे. दोन दगडांमध्ये पिळून सोमाचा रस काढीत असतांना, व ज्या भांड्यांतून आग्नीर्षि दर्भावर शेवटीं देवांस तो अर्पण करण्यांत येतो त्या भांड्यांत तो लोकरिच्या कापडाच्या माळणीतून वाहता असतांना म्हणण्यांत येणाऱ्या मंत्रांचा संग्रह मुख्यत्वेकरून नव्या भांड्यांत आहे. ह्या क्रिया करण्यांत व संमिश्र गूढकल्पनासृष्टीची त्यांना जोड देण्यांत कवि मुख्यत्वेकरून मान झालेले आहेत. दहा कुमारी भगिर्नाकडून किंवा 'विवस्वता'च्या (उदय पावणाऱ्या सूर्याच्या) मुलींकडून सोम शुद्ध केला जातो असें वर्णिलें आहे. ह्या दहा कुमारी म्हणजे दहा अंगुली होत. एका काट्यावर सोमाचे कोंकळे अंकुर ज्या दगडांनीं घुरण्यांत येतात ते दगड "गाईच्या चर्मावर त्यास ( सोमास ) चावतात," असें म्हळें आहे. मैत्रीच्या लोकरिच्या चाळणीतून घटांमध्ये वाहणाऱ्या सोमाच्या प्रवाहाचें वर्णन विविध प्रकारांनीं केलें आहे. महिषाप्रमाणें सोमप्रवाह घटांच्या वनाकडे जोरानें धांवतात. घटांमध्ये राहण्यासाठीं सोमदेव पश्याप्रमाणें उड्डाण करितो. नसा पक्षी वृक्षावर बसतो तथा हा ताम्रवर्ण ( सोम ) भांड्यांत बसतो. सोमरसाचें पाण्यांत मिश्रण करण्यांत येत असल्यामुळे, नसा गर्जना करणारा वृषभ कळपांत जातो तथा सोमरस नडाच्या अंकावर जातो. जळकळ परिधान केलेला हा देव स्तुतिपाठकांच्या प्रेरणेंत भांड्यांत घांवन सुटतो. वनांत खेळत असतां दहा कुमारींकडून तो शुद्ध केला जातो. तो जळकळ बाळक व जळ त्याच्या जननी, असें वर्णिलें आहे. जेव्हां प्ररोहित सोमांत दूध मिश्र करितात तेव्हां " ते त्याला गव्य ( गाईपासून झालेलीं ) दूध घालितात. "

सोम भांड्यांत पडत असतांना जो ध्वनि होतो त्याचें वर्णन अतिशयोक्तिपूर्ण भाषेन केलें आहे. उदाहरणार्थ, एक कवि म्हणतो

“ योद्धांच्या प्रचंड ध्वनीप्रमाणें ध्वनि करीत तो मधुर बिंदु चाळणीवर वाहतो. ” या ध्वनीला वरचेवर गर्जना, हंवरणें, किंवा कचित् मेघगर्जना असेंही म्हटलें आहे. अशा प्रकारच्या वाक्यांत सोमाला वृषभाची उपमा किंवा संज्ञा दिली असून सदुग्ध किंवा दुग्धरहित जलांना गाई म्हटलें आहे.

सोमरसाचा रंग पिवळा असल्यामुळें त्याचा प्रकाश हा धर्म विशेषकरून प्रामुख्याने वर्णिला आहे. त्याच्या किरणांचा वरचेवर नामनिर्देश केला असून त्याचा सूर्याशी संबंध जोडलेला आहे.

सोमाच्या मुखप्रद व उत्साहजनक गुणांनीं त्याला अमरत्वदायक स्वर्गीय पेय असें मानूं लागले. यामुळेच त्याला ‘अमृत’ (अमरत्वदायक पेय) अशी संज्ञा प्राप्त झाली, (हा शब्द ग्रीक अँट्रोझिया याशीं सहश आहे). उत्साहजनक सोमरसानेच देवांस अमरत्व दिलें. जेथें अखंड तेन व ऐश्वर्य वसतें अशा अनन्धर यमलोकामध्ये आपल्या भक्तांस सोमदेव अमर करून ठेवितो. यावरून सोमाचे ठायीं औषधीगुण असणें अगदीं स्वाभाविक आहे. रोगप्रस्तांस सोम हा मोठा औषधी होय. अंधांस दृष्टि देणें व पंगूम चालतें करणें, याप्रमाणें रोग्यांस सोमदेव बरें करितो.

सोमसेवनानें आवाज खुलतो. जसा नाविक नौकेम, तसा सोम गव्यास उत्तेजन देतो. सोमानें औत्सुक्यपूर्ण विचारशक्ति जागृत होते. सोमयाजक म्हणतात, “ आम्हीं सोमप्राशन केलें आहे, आम्हीं अमर झालों आहों, आम्ही तेनांत प्रवेश केला आहे, आम्हांस देवांचें ज्ञान झालें आहे. ” इंद्राचें वर्णन करितांना सोमरस त्याला अंतरिक्षांतील राक्षसांवरोवर लढतांना उत्तेजन देतो असें म्हटलें आहे, व तत्संबंधी वर्णनांत सोमाच्या उद्दीपक शक्तीचें प्रामुख्याने चारवार महत्त्व गाडलें आहे.

सोम सर्व ओषधींमध्ये अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळें त्याला



अग्रगामी होय. 'धातृ' ( उत्पन्न करणारा ) व 'प्रजापति' ( प्राणिमात्रांचा राजा ) ह्यांसारख्या कर्ता किंवा विशेषण दर्शक शब्दांस देवतांचे स्वरूप प्राप्त झाले असून अशा देवतांची संख्या बरीच मोठी आहे. ह्या प्रत्येक भाववाचक शब्दांवरून घेतलेल्या नाहींत, परंतु प्रारंभी ज्या विशेषणांची एक किंवा अनेक देवतांविषयी योजना करण्यांत येई व ज्यांना अखेर स्वतंत्र महत्त्व प्राप्त झाले अशा विविष्ट व्यापार किंवा स्वभाव यांच्या वाचक विशेषणांवरून त्या साधिल्या आहेत. उदाहरणार्थ, प्रजापति हे मूल सवितृ व सोम ह्यांचे विशेषण असून शेवटच्या मंडलांतील एका अखेरच्या ऋचेत जगदुत्पत्तिकर्ता देव असे त्यास स्वरूप प्राप्त झाले आहे. अथर्ववेद व वाजसनेयी संहिता ह्यांत प्रजापति ह्याला मुख्य देव—देवांचा जनक—असे वारंवार मानिले असून ब्राह्मणांत तर त्याचे हे स्वरूप यथाविधि मान्य केले आहे. सुत्रांत प्रजापति हाच ब्रह्मदेव असे मानिले आहे.

अशा भावरूप कल्पना अस्तित्वांत कशा येतात ह्याचा एक मजेदार मासन्दा दहाव्या मंडलाच्या एका सूक्तांत आहे, त्यांतील एक ऋचा अशा अर्थाची आहे—“ज्याने हे प्रचंड आकाश, ही इतकी अचल पृथ्वी, तेजप्रदेश, स्वर्गकटाह, हीं उत्पन्न केलीं, जो अंतरिक्षांत अनंद अवकाशाचे आक्रमण करितो; हवि देउन आम्हीं कोणत्या देवाची पूजा करावी ? ” ह्या ऋचेतील नववी ओळ ( कस्मै देवाय हविषा विधेम ) ह्या सूक्ताच्या अनुक्रमाने नऊ ऋचांचे ध्रुवपद असून 'क' ह्या प्रश्नार्थक सर्वनामाने जगदुत्पत्ति कर्ता आपणास अज्ञात आहे असे व्यनित केले आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत 'क' हे प्रजापतीचे एक विशेषण ह्या अर्थी योगश्र्वांत येऊं लागले, इतकेच नव्हे तर, सर्व देवांना श्रेष्ठ देव ह्याचे एक स्वतंत्र नांव ह्या दृष्टीने 'क'ची योजना होऊं लागली.

ऋग्वेदाच्या प्राकालीन व नंतरच्या अशा दोन्ही भागांत आद-

ळणारी भावरूप देवता म्हटली म्हणजे 'बृहस्पति' ही (प्रार्थनेचा राजा) होय. रॉय व दुसरे वैदिक पंडित ह्यांचे मते ही देवता प्रत्यक्ष उपासनेचे सगुणरूप आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथकर्त्यांचे (डॉ. मॅकडोनेल ह्यांचे) असे मत आहे की, अग्नीच्या यज्ञविषयक व्यापारास अप्रत्यक्षरीतीने दिलेले हे देवरूप आहे; कारण की ह्या देवतेचे अग्नीशी नि संशय बरेच सादृश्य आहे. बृहस्पतीच्या स्वरूपाचे प्रधान अंग म्हटले म्हणजे 'पुरोहितत्व' हे होय. अग्नीप्रमाणे हा ही इंद्रविषयक कल्पनाकथेत समाविष्ट झाला असून तीत ह्याला अदळ पद प्राप्त झाले आहे. ह्यावरूनच 'वल' दैत्याचा परभव करून बृहस्पति गाई बाळून नेतो असे वारंवार वर्णिले आहे. देव पुरोहित 'ब्रह्मा' ह्या दृष्टीने पौराणिक त्रिमूर्तीतील ब्रह्मदेवाचे 'बृहस्पति' हे मूलरूप असावे, असे दिसते. परंतु पौराणिक कल्पनाकथांत देवांचा आचार्य, आणि गुरु ह्या प्रहावरील अधिपति ह्या अर्थानी बृहस्पति हे नांव शिल्पक राहिले आहे.

ह्यांशिवाय 'अदिति' ही एक चिच्छण प्रकारची भावरूप देवता होय. जरी ती एकाद्या स्वतंत्र सूत्राचा विषय नाही; तथापि स्थगविशेषी तिची वारंवार स्तुति केलेली आहे. तिची फक्त दोन प्रधान लक्षणे आहेत, त्यांतील एक हे की, वरुणादि 'आदित्य' देवसमूहाची ती जननी होय, व दुसरे असे की, वरुणाप्रमाणे तिच्यांतही शारीरिक व्याधि व नैतिक दोष यांतून मुक्त करण्याचे सामर्थ्य आहे. ह्या दुसऱ्या लक्षणाशी तिचे अदिति (=मुक्ति) नांव स्पष्टाणें संबद्ध झाले आहे. या दृष्टीने एक कवि "अदितीची शस्त्रधन व अपार देणगी" मिळावी म्हणून प्रार्थना करितो. ह्या भावरूपाच्या मूळाची उत्पत्ति सगळी दर्शविल्याप्रमाणें लावता येणे शक्य आहे. ऋग्वेदांतील रुढ भाषासरणीवरून असे दिसते की, आदित्यांविषयी अनेक वेळां योजिलेले 'अदितिपुत्र' हे नांव मूल 'मुक्तीचे पुत्र' ह्या अर्थी प्रथम योजिलेले असावे, व त्याच्या स्वभावांतील

प्रमुख लक्षण स्पष्ट करण्याकडे त्याचा उपयोग केला असावा. अदिति ( = मुक्ति ) ह्या स्त्रीलिंगी शब्दाचे संस्कृतांत आढळणाऱ्या पद्धतीप्रमाणे सगुणत्वांत रूपांतर झाले असावे. ह्यावरून अदितीचे पुत्र जे आदित्य त्यांपैकीं कांहींचिं अस्तित्व वेदकालापूर्वीचिं असल्यामुळे हिंदू-कल्पनेने निर्माण केलेली अदिति ही ऐतिहासिक दृष्टीने तिच्या कांहीं पुत्रांनंतरच्या काळांत अस्तित्वांत आलेली आहे.

सामान्य रीतीने पाहतां वेदांमध्ये ज्या देवी आहेत त्यांची पदवी गौण आहे. जगाच्या स्वामिनी म्हणून त्यांस फारसे महत्त्व नाही. जिला थोडे बहुत महत्त्व आहे अशी उपा ही एक होय. हिच्याविषयीं मागे वर्णन केलेच आहे. हिच्या खालोखाल दुसरी महत्त्वाची म्हणजे सरस्वती ही असून पुरुषदेवांमध्ये अगदीं कमी प्रतीच्या देवांइतके हिचे महत्त्व आहे. पृथ्वी खेरीजकरून ज्या थोड्या देवींना उद्देशून एक एक सूक्त आहे अशांपैकीं 'रात्री' ही होय. हिला मेहनीं उपेचे साहचर्य दिले असून तिच्याप्रमाणें हिलाही आकाशाची कन्या म्हणले आहे. हिला केवळ कृष्णवर्ण मानिले नाही, परंतु तारकाप्रकाशित दिव्य रात्री असे म्हणले आहे. ह्या जुळ्या देवींची तुलना करितांना एक ऋषिकवि म्हणतो " एक आपणांस तारकांनीं भूषित करते, तर दुसरी स्वतांस सूर्यप्रकाशानें मंडित करिते. " रात्रीस उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांतील ( मं. १०, सू. १२७ ) ऋचा अशा अर्थाच्या आहेत. — " रात्रीदेवी प्रवेश करून आपल्या नेत्रांनीं अनेक स्थलीं प्रकाशित होतं. संपूर्ण ऐश्वर्यसंपन्न अशा तिनें आपणास मंडित केले आहे. ही अमर देवी दूरदूरच्या व किंतीर्ण उंच सखल प्रदेशांस व्यापून टाकिते ती तेंनां अंमलराचा पाडाव करिते. आतां देवीनें आपल्या आगमनानें आपल्या भगिनी उपेस दूर घाळविले आहे. अंधकार दूरवर क्षपाट्यानें जात आहे. ह्याप्रमाणें, हे देवी, आज तूं आम्हांकडे ये, ज्या

तुझ्या आगमनानें जसे पक्षी वृक्षावरील आपल्या घराच्या आश्रय करितात तसा आम्ही आमच्या घराचा आश्रय करितों ग्रामस्थ विश्रांति घ्यावयास गेले, तसेच पशु आपल्या पायांनी व पक्षी आपल्या पंजांनी चालून विश्रांति घ्यावयास गेले प्रत्यक्ष क्षुधाग्रस्त झ्येन देवील विश्रांति घेत आहे देवी रात्री ! लाडले व लाडल्या ब्यास हानून लाव, चोराम पिंगळून दे, आणि आम्हास अवकारातून सुरक्षितपणें पार पाडून ने "

देवाच्या स्त्रिया ह्या दृष्टीनें देवींना स्वतः महत्त्व नसल्यामुळे त्या फारच गौण आहेत खरें पाहिलें तर त्याच्या नामनिर्देशाखेरीन त्याच्याविषयी काही एक लिहिलेलें नाहीं आणि तीं नावें देखील त्याच्या पतीच्या नावास खीळीं प्रत्यय लावून साधिली आहेत

वेदातील देवदेवताकथात हा एक विशेष आहे कीं, दोन दोन देवतांच्या नावास द्वद्वात सामासिक रूप देऊन अशा अनेक देवतांचीं युगले करून त्यांचें आवाहन केलें आहे अशा सुमारे बारा जोड्यांचें संपूर्ण सूत्रात व पाचसहा जोड्यांचें त्रिकोळ सूत्रात महत्त्व गाढलें आहे 'मित्रावरुण' ह्या जोडीला उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तां सत्या सर्वांत मोठी आहे परंतु अशा पद्धतीनें 'द्यावापृथिवी' ह्या दोन नावांची सगा सवद्ध रूपें सर्वांहून ज्यास्त वारवार आदळतात द्यावापृथिवी हें रूप अशा प्रफारची सामासिक रूपें सिद्ध करण्यास उदाहरणरूप गाठें असोवें ह्यात शक्य नाहीं इंडो-युरोपियन युगापासून चालून आलेलें ह्या दपतीचें निसर्गातीत निरुक्त साहचर्य प्राचीन विचाराना इतकें स्वाभाविक वाटलें कीं, त्यांच्या दपत्यभावाची कल्पना प्राकालीन लोकांत अतिशय पसरली होती

अशा देवाच्या जोड्याखेरीन देवाचे समूह बरेच आहेत अशा समूहातील देवाची सत्या बहुतेक स्पष्टपणें निर्दिष्ट केली आहे व ह्या देवांचें कोणातरी विशिष्ट देवाशी साहचर्य जोडिलें आहे ह्या सर्वांत

मोठा व महत्वाचा समूह (किंवा गण) म्हटला म्हणजे 'मस्तु देव' ह्यांचा होय. युद्धप्रसंगी इंद्रास हे नेहमी साहाय्य करितात, ह्याविषयी मागेच विवेचन आले आहे. ह्याच देवांचा 'रुद्रगण' ह्या नांवाखाली त्यांचा जनक जो रुद्र त्याशी संबंध जोडिला आहे. आदित्यांच्या लहानशा गणास त्यांची जननी जी अदिति तिचे किंवा त्यांचा राजा वरुण त्यांचे साहचर्य दिले आहे. ऋग्वेदांत आदित्यांची संख्या सात किंवा आठ अशी दिली आहे, परंतु ब्राह्मणांत व पुढे त्यांची संख्या बारा असून ती नियमितपणे तशी आढळते. सर्व आदित्यांस उद्देशून सुमारे आठ दहा सुक्ते ऋग्वेदांत आहेत. खालील ओळी त्यांपैकी एकांतून ( मं. ८, सू. ४७ ) उद्धृत केल्या असून त्यांत त्यांचे साहाय्य व आश्रय ह्यांची याचना केलेली आहे:— "जसे पक्षी आपले आश्रयदायक पंख पसरतात तसे तुम्ही आपले पांचरुण आमच्यावर पसरा. जसे सारथी वाईट रस्ते टाळितात, त्याप्रमाणे आमची संकटे टळली जावोत. हे देवांनो, तुमचा आश्रय केल्याने आम्ही चिलखत घालून लढणाऱ्या माणसांप्रमाणे ( सखल ) आहो. हे आदित्यांनो, हेर जसे तीरावरून पाहतात तशी तुम्ही आम्हांवर नजर ठेवा. जसे घोडे प्रवाहांतून सहज पार नेतात तसे तुम्ही आम्हांस सुखाच्या मार्गाकडे घेऊन जा."

तिसरा एक कमी महत्वाचा गण आहे तो 'वसु' नामक देवांचा होय व ऋग्वेदांत त्यांस इंद्राचे साहचर्य दिले आहे. इतर वेदांत मात्र अग्नीस त्यांचा नायक बनविले आहे. हा समूह मोठ्या आहे, कारण ह्यांतील व्यक्तिविषयक देवांचे स्वरूप किंवा त्यांची संख्या, इत्यादि मुळीच निर्दिष्ट नाहीत. ब्राह्मणांत त्यांची आठ ही संख्या दिली आहे. ह्यांशिवाय 'विधेदेव' म्हणून एक समूह आहे त्यांस उद्देशून सुमारे साठ सुक्ते आहेत. हा काल्पनिक यज्ञविषयक समूह असून यज्ञप्र-

संगीं आवाहन करतांना कोणीही देवता वगळली जाऊं नये ह्या हेतूने सर्व देवतांचा समावेश करण्यासाठीं हा समूह निर्माण झाला आहे. परंतु आश्चर्य हें कीं, विश्वेदेवांचा समूह केव्हाकेव्हां संरुचि मानून त्यांचें वसुंवरोवर किंवा आदित्यांवरोवर आवाहन केलें आहे.

उच्च पदवीच्या देवतांखेरीज ऋग्वेदांत दुसऱ्या शुक्ल काव्य-निक व्यक्ती आहेत, आणि त्यांच्यामार्फें संपूर्ण देवगण नाहीं असें प्रारंभापासून मानिलें आहे. ह्यांपैकी अत्यंत महत्वाचे म्हणजे म्हणजे 'ऋमु' हे होत. हे ऋमु तीन असून त्यांना उद्देशून अमरा सूक्त आहेत. हस्तकौशल्य हें त्यांचें विशिष्ट लक्षण असल्यामुळे त्यांनीं आपल्या आश्चर्यकारक कौशल्याने देवपद मिळविलें आहे, असें म्हटलें आहे. ज्यांचे योगानें त्यांनीं देवगण मिळविलें अशा त्यांच्या कौशल्याच्या पांच अद्भुत कृति असून-ह्या बाबतींत देवांचा शिल्पकार 'त्वष्टृ' ह्याच्याशीं स्पर्धा करण्यांत त्यांनीं यश मिळविलें आहे-त्यांपैकीं सर्वांत मोठी कृति ही कीं, त्यांनीं देवांच्या पान करण्याचा भाड्याचे रूपांतर करून चार दिव्य प्याले बनविले. हें भांडें बहुनांशीं चंद्र होय, व चार प्याले हे त्यांच्या चार कला होत, असें दिसतें. कदाचित् हें भांडें म्हणजे संवत्सर व चार प्याले म्हणजे चार ऋतु होत, असाही विद्वेषकांचा तर्क आहे. ऋमूंनीं आपली जनकजननी-द्यावापृथ्वी हींच त्यांचीं मातापितरें असावीं असें दिसतें-ह्यांस तारुण्य पुन्हां प्राप्त करून दिलें, असें म्हटलें आहे. ह्या त्यांच्या अद्भुत कृत्याबरोबर दुसरी एक कार्पनिक गोष्ट नमूद केलेली आहे तिच्याशीं त्यांचा विशेष संबंध दिसतो. 'अगोष्ठा' ( म्ह० नो झांकळा जाणें अशक्य ) म्हणजे सूर्य ह्याचे घरीं त्यांनीं बारा दिवस विश्रांति घेतली. हा त्यांचा सूर्यगृहांतील निवास दक्षिणायनान्ताचा द्योतक असावा असें संभवतें; कारण, ३५४ दिवसांच्या चांद्र संवत्सराचा ३६६ दिवसांच्या सौर संवत्सराशीं मेळ

वसविण्यासाठी चंद्र संवत्सरांत वारा दिवस वाढविण्याची आवश्यकता होती, आणि दिनमान मोठे होऊं लागण्यापूर्वी संवत्सरांत ही वाढ केली होती. सारांश असा की, ऋगु हे मूळ भौतिक किंवा अंतरिक्षीय वन-देवता असून त्यांच्या हस्तकौशल्याने त्यांच्याविषयी तद्दर्शक अनेक अद्भुत कल्पनावस्था उद्भवल्या.

ऋग्वेदांत कांहीं स्थली 'अप्सरास्' (जलांत फिरणारी) नामक स्वर्गास जलदेवतेचा उल्लेख असून तत्स्वरूपाश्रुत 'गंधर्व' नामक देवांची ती स्त्री होय, असे मानिले आहे. उच्चतम स्वर्गामध्ये ही अप्सरा आपला प्रिय प्रणयी ह्यानकडे पाहून स्मित करिते, असे एक ऋषि म्हणतो. क्वचित् स्थली एकीहून अधिक अप्सरांचा निर्देश केलेला आढळतो. बाकीच्या वेदांत अप्सरांचे वास्तव्यस्थान पृथ्वीवर आणिले असून, त्या विशेषतः वृक्षांवर राहतात आणि त्यांचे वीणा आणि करताळ ह्यांच्या स्वरांनी वृक्ष गनवजून जातात, असे वर्णिले आहे. त्यांचे रूप सुंदर असून त्यांस नृत्य, गायन व खेळ यांचा फार नाद असतो, असे त्यांचे वर्णन ब्राह्मणांत आहे. पौराणिक काळांत ह्या अप्सरांस इंद्रलोकीच्या वारांगनांचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. अप्सरांचे प्रणयी फक्त गंधर्वच आहेत इतकंच नव्हे पण क्वचित् मानव देखील आहेत. जिचा मानवही प्रणयी होता अशा प्रकारची उर्वशी ही एक होय. ऋग्वेदाच्या एक गौण प्रतीच्या सूक्तांत ( मं. १०, सू. ९५ ) उर्वशी आणि तिचा मानवी प्रणयी पुरुषवस् ह्या दोघांचा संवाद दिला आहे, त्यांत ती म्हणते:—“मी अन्य रूपांत मानवांमध्ये वास्त करीत होतें, आणि चार शतद्वतूपर्यंत ( वर्षेपर्यंत ) कित्येक रात्री मी त्यांच्यांत राहिलें.”

तिचा प्रणयी परत येण्याविषयी तिला विनवितो; परंतु जरी त्याची विनंति तिने अमान्य केली आहे तरी त्याला अमरत्वाचे ( तिथोनस् प्रमाणे ) अभिवचन मिळाले आहे. शतपथ ब्राह्मणांत ही कथा अधिक

संगतवार व सविस्तर वर्णिली आहे. उर्वशीचें पुरूरवाशी लग्न झालें व त्याचा कायमपणा एका अटीवर अमलवून होता. जेव्हां ही अट गंधर्वाच्या कुटिल युक्तीने मोडली गेली, तेव्हां ती अप्सरा आपल्या पतीच्या दृष्टीपासून अदृश्य झाली. पुरूरवा उद्ध्विग्न होऊन तिचा शोध करित फिरतो व अखेर एका कमलांच्या सरोवरांत अन्य अप्सरांबरोबर जलरूप पद्म्याच्या स्वरूपांत पोहतांना ती त्याला आढळते. उर्वशी त्याच्यापुढें प्रकट होते व त्याच्या विनवण्या मान्य करून एक वर्षाच्या अवधीनंतर पुन्हा एकदां ती त्याच्याकडे जाण्यास तयार होते. ह्या कथेवरून कालिदासास 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाचें संविधानक मिळालें.

ऋग्वेदांत मूळ एकच गंधर्व मानिला आहे. कारण, हें नांव ऋग्वेदांत एक वचनांच योजिलें आहे, तसेंच आवेस्तांतही 'गंदरेव' हें रूप कांहीं ठिकाणीं आढळतें तें देखील एकवचनांतच आहे. ऋग्वेदांतील कथेप्रमाणें हा अप्सरेचा प्रणयी देव अनंत आकाशाच्या अवकाशांत वास्तव्य करितो आणि स्वर्गकटाहावर ताठ उभा राहतो. स्वर्गीय सोमाचाही तो रक्षक आहे, व आवेस्ताप्रमाणें ऋग्वेदांतही जलांशीं त्याचा संबंध जोडिलेला आहे. बाकीच्या वेदांमध्ये गंधर्वांचा एक वर्ग मानिला आहे व अप्सरांबरोबर त्यांचें साहचर्य इतक्या सातत्याचें आहे कीं तें व्यक्त करण्यास ठरीव शब्दप्रयोग रूढ झाला आहे. वेदेतर कालांत गंधर्व स्वर्गीय गायक बनले आहेत, आणि त्यांच्या अंतरिक्षांतील वास्तव्यस्थानाची कल्पना 'गंधर्वनगरी' ह्या शब्दांत शिद्धरू राहिली असून गंधर्वनगरी ह्या संस्कृतांत मृगजळाचक शब्द झाला आहे.

ऋग्वेदांत प्राचीन ऋषि व महापुरुष यांची मोठी संख्या आहे त्यांत 'मनु' हा सर्वश्रेष्ठ असून तो आद्य यज्ञकर्ता व मानवजातीचा जनक आहे, असें मानिलें आहे. ऋग्वेदकवि त्याला 'आमचा पिता' व यज्ञकर्त्यास 'मनुचे लोक' असें म्हणतात. मानवजातीच्या उद्भवाच्या



इतिहासांत ख्रिश्चनांच्या 'नोआह' ह्याने जें कार्य केलें तसेंच मनूच्या कार्याचें शतपथ ब्राह्मणांत वर्णन आहे.

प्राकालीन पुरोहितांचा किंवा ऋषींचा 'अंगिरस' नामक एक वर्ग आहे, व इंद्रानें गाई जिंकल्याची जी कथा आहे त्यांत इंद्राशीं त्यांचें निकट साहचर्य आहे. दुसरा काल्पनिक प्राचीन पुरोहितांचा वर्ग म्हटला म्हणजे 'भृगु' हा होय. ग्रीकांच्या प्रोमेथिअसप्रमाणें मातरि-श्चन् ह्याने भृगूंसाठीं स्वर्गातून पृथ्वीवर अग्नि आणिला. त्याचें कर्तव्य म्हटलें म्हणजे पृथ्वीवर यज्ञाग्नि स्थापून त्याचा प्रसार करणें हें होय.

'सप्तर्षि' हा एक ऋग्वेदांत प्राचीन पुरोहितांचा मितसंख्याक वर्ग आहे. सप्तनक्षत्रपुंजांतील सात तारे हेच सप्तर्षि होत, असे ब्राह्मणांत मानिले असून, प्रारंभी ते अस्वल होते असे म्हटले आहे. हें त्यांचें साल्प्य, कांहीं अंशीं दोहोंच्या 'समान संख्येमुळे व कांहीं अंशीं 'ऋषि' ( द्रष्टा ) आणि 'ऋक्ष' ( ह्याचें ऋग्वेदांत तारा व अस्वल असे दोन्ही अर्थ होतात ) ह्या शब्दांच्या उच्चारसादृश्यामुळे झाले असावें ह्यांत शंका नाही.

ऋग्वेदांतील देवदेवताविषयक व धार्मिक कल्पनांत पशूंचें महत्त्व बरेंच आहे. ह्यांत 'अश्व' हा देवांचा रथवाहक ह्या दृष्टीने प्रमुख असून अनेक नांवांखालीं सूर्य ह्या अर्थाचा तो दर्शक आहे. वेदविधींत अश्व हा संकेतानें सूर्य व अग्नि ह्यांचा द्योतक मानिला आहे. असल्या विषयाच्या दोन ऋग्वेद सूक्तांमध्यन ( मं. १, सू. १६२-६३ ) असे सिद्ध होतें कीं, हिंदुस्थानांत अतिप्राचीनकालीं अश्वमेध प्रचलित होता.

परंतु ऋग्वेदांत गाईस अत्यंत प्राधान्य दिलें आहे. गाईच्या अत्यंत उपयुक्ततेमुळे अतिशय प्राचीन कालच्या हिंदुसमाजांत देवील तिला जें महत्त्वाचें पद प्राप्त झालें तेंच तिच्या वेदांतीत प्राधान्याचें कारण होय. उपेंचे किरण व गंध ह्यांस गाई मानित्त आहे. शृष्णि

( चित्रवर्ण ) ह्या नायारात्री सगुणत्व पावलेला सजलमेव ह्यास गाय म्हटलें असून ही गाय मस्ताची जननी होय असें मानिलें आहे. ज्या-च्यावर हिंदुस्थानातील सर्व समृद्धि अव्यवृत्त आहे असे उदार मेव हेच अथर्ववेदात वर्णिलेल्या पुण्यवान् लोमाच्या म्यर्गातील सर्वा इच्छा पुरविणाऱ्या चित्रवर्ण धेनूच्या मूलप्रतिमा होत, आणि हेच पौराणिककाव्या-तील प्रसिद्ध 'कामदुह' ( कामधेनु ) हिचे प्राग्विब्र होत. ऋग्वेदात पृथ्वीला देखील गाय म्हटलें आहे. एका ऋषीनें गाईला 'अदिति' व 'देवी' असें संबोधून तिचा वध करू नये असें श्रोत्याच्या मनावर ठसविलें आहे, ह्यावरून गाईला कधीच पावित्र्य प्राप्त शालें होतें, हें सिद्ध होतें. ऋग्वेदात बारवार येणाऱ्या 'अघ्न्या' ( मारण्यास अयोग्य ) ह्या गाईच्या सत्तेवरून देखील हेंच सिद्ध होतें. इथेंच नाहीं तर आवेस्तांतील आधारावरूनही हेंच सिद्ध होतें की, गाईचें पावित्र्य इडो-इराणी युगा-इतकें प्राचीन आहे. अथर्ववेदात गाईची पृजा पूर्णवर्ण मान्य केली आहे, आणि शतपथ ब्राह्मणात तर गोमास भक्षणापासून होणाऱ्या पाईट परिणामाचें जोरानें दिग्दर्शन केलें आहे. गाईचें पावित्र्य हिंदुस्थानात आजपर्यंत टिकून राहिलें आहे, इतकेंच नव्हे, पण बालाच्या गतीबरोबर तें वाढत गेलें आहे. चर्चा लाविलेल्या काडतुसानी सत्तावन सालच्या मडात जो धुमाकुळ केला त्यावरून परील विधानाची पूर्ण साक्ष पडते. मानव जातीस गाईइतकें दुसऱ्या कोणत्याही प्राण्यानें ऋणी केलें नाहीं, आणि अन्य कोणत्याही देशात न आढळणाऱ्या अशा आदर-बुद्धीनें हिंदुस्थानात गाईचें ऋण श्रेष्ठ रीतीनें फेडण्यात आलें आहे. हिंदूच्या जीवनव्रमात व विनारात गाय हें इतके महत्वाचे अग आहे की, फार प्राचीन काळापासून जें तिचें वजन पडलें त्याची साधनहस्ती-रुत म्हणजे जगाच्या सुधारणेच्या इतिहासाचा एक महत्वाचा भाग होय.

ऋग्वेदात आढळणाऱ्या घातुक प्राण्यामध्ये सर्प विशेष प्रमुख होय.

इंद्राचा शत्रु बलवान् दैत्य सर्पचिं रूप धारण करितो असें मानिलें आहे. देवता ह्या दृष्टीने, 'अहि बुध्य' ( सागरस्थ दैत्य ) ह्या संज्ञेने सर्पाचा कांहीं ठिकाणीं उल्लेख आढळतो. ह्या स्वरूपांत तो अंतरिक्षाच्या अगाध खोलीमध्ये राहतो. ह्या स्वरूपांत सर्परूप वृत्राच्या उपकारक स्वभावाचें अंग व्यक्त केलें असावें, असें संभवतें. नंतरच्या वेदांत सर्पाची गंधर्वादि अन्य उपदेवांबरोबर गणना करण्यांत आली आहे, आणि सूत्रांमध्ये त्यांसाठीं यज्ञही सांगितले आहेत. सूत्रांमध्येच प्रथमतः 'नागांचा उल्लेख असून ते खरोखर सर्प परंतु मानवाकृति आहेत असें म्हळें आहे. वेदानंतरच्या काळांत सर्व हिंदुस्थानभर सर्पपूजा प्रचलित झालेली आढळते. ऋग्वेदांत सर्पपूजेचा मागमूसही नसल्यामुळें आणि मूळ अनार्य हिंद-बासीयांमध्ये ती अतिशय प्रचलित असल्यामुळें असें मानण्यास जागा आहे की, जेव्हां आर्यलोक सर्व हिंदुस्थानभर-सर्पवसतीच्या देशभर-पसरले तेव्हां त्यांस हिंदुस्थानच्या मूळच्या रहिवाश्यांत सर्पपूजा फार प्रचलित असलेली दिसली व त्यांचे त्यांनीं अनुकरण केलें.

विशेषतः जळें, नद्या, पर्वत, स्वर्ग आणि पृथ्वी यांच्यासह वन-स्पतींचा नामनिर्देश करतांना वनस्पतींस देवता मानून त्यांचें आवाहन केलेलें ऋग्वेदांत आहे. वनस्पतींच्या रोगनिवारक शक्तीस उद्देशून एक समग्र सूक्त ( मं. १०, सू. ९७ ) वनस्पतींच्या ( ओषधींच्या ) स्तुति-पर आहे. नंतरच्या वेदांत वृक्षांस यलि अर्पण करण्याच्या व लग्नाच्या मिरवणुकी जात असतांना वाटेंत लागणाऱ्या मोठ्या वृक्षांच्या पूजेच्या प्रवाताचा उल्लेख आहे. वनाची कृत्रिम देवता मानून तीस 'अरण्यानी' असें सगुणरूप कल्पून तिजि, महती एक ऋग्वेदसूक्तांत ( मं. १८, सू. १४६ ) गाइली आहे. रात्र पडण्याचे समयीं वनांतील विलक्षण भयाण देवतांच्यांचे फार मार्मिक अपलोकनयुक्त वर्णन ह्यांत केले आहे. वनाच्या अंधकारमय एकांतावस्थेंत "वर्णान्या गाईच्या आवाजांसारखें ध्वनि ऐकूं

येतात, एकाद्या राहत्या घराची अंधुक अस्पष्ट आकृति दिसते, आणि सायंकाळीं वनदेवी 'अरण्यानी' एकाद्या गाडीप्रमाणें खडखड ध्वनि करते. एकीकडे कोणीतरी आपल्या गाईला हाका मारून बोलावीत असतो, तर दुसरीकडे कोणी लांकडे तोडीत असतो; जो कोणी अरण्याच्या दर्रींत भोंवतो त्यास "मी ध्वनि ऐकिला" असा भास होतो. 'अरण्यानी' तिच्या फार जवळ गेल्याखेरीज कोणासही इजा करीत नाही; जेव्हां ती मधुर फळें खाते तेव्हां आपल्या मजीस येईल तेव्हां विश्रांति घ्याव-यास जाते. मधुर सुवासयुक्त, सुगंधप्रसारक, न नांगरतांही धान्यानें प्रचुर, पशूंची जननी, अशा वनदेवतांची ह्या स्तुतीनें महति मी गातों."

परंतु एकंदरीनें पाहतां वनस्पति, वृक्ष व वनदेवता ह्यांचें ऋग्वेदांत वर्णिलेलें कार्य फारच गौण आहे.

फार प्राचीन कालापासून प्रचलित असलेला एक विलक्षण धार्मिक प्रकार ऋग्वेदांत आहे तो म्हणजे मानवनातीस उपयुक्त अशा मानवांनीं केलेल्या वस्तूंस देव मानून त्यांची पूजा करणें हा होय, आणि त्या वस्तु मुख्यत्वेकरून यज्ञविषयक सामग्रीच्या वस्तु होत. तिसऱ्या मंडलाच्या आठव्या सूक्तांत यज्ञाच्या यूपार्चे ( 'वनांचा राजा' असें मानून ) आवाहन केलें आहे, आणि दहाव्या मंडलाच्या तीन सूक्तांत सोमसवन करतांना वापरले जाणाऱ्या दगडांचें महत्त्व गाडलें आहे. कांहीं ऋचांत नांगराचें आवाहन केलें आहे; आणि सहाव्या मंडलाचें पंचाहत्तरावें संपूर्ण सूक्त युद्धसामग्रीच्या स्तुतीचें आहे. तसेंच अथर्ववेदांतील पांचव्या मंडलाच्या विसाव्या सूक्तांत दुंदुभीची महति वर्णिली आहे.

ऋग्वेदांत वारंवार वर्णिलेल्या असुरांचे दोन वर्ग आहेत. त्यांतील एक वर्ग देवांचे शत्रु जे अंतरिक्षस्थ असुर त्यांचा आहे. प्राचीन मत असें आहे कीं, एक देव व एक राक्षस यांच्यांत द्वंद्व युद्ध होतें. ह्या

मताचा कालांतराने, अनेक देव व अनेक राक्षस एकमेकांविरुद्ध, सज्ज होऊन परस्परविरोधी सैन्यांप्रमाणे लढतात, अशा कल्पनेत विकास झाला. ब्राह्मणांनी देवासुरांचे वर अशाच दृष्टीने वर्णिले आहे. देवांच्या अंत-  
 रिक्षस्य शत्रूंम सामान्यपणे 'असुर' हे नांव दिले आहे. ह्या शब्दाचा इतिहास विव्द्वान् आहे. ऋग्वेदांत ही संज्ञा प्रागुत्थ्याने देवांस दिली आहे, आणि आवेस्तामध्ये हाच शब्द 'अहुर' ह्या रूपांत झोरोआख्मी-  
 यन पंथाच्या मुख्य देवाचा वाचक आहे. परंतु ऋग्वेदाच्या पुढच्या भागांत जेव्हां 'असुर' हा शब्द स्वतंत्र योजिलेला आहे तेव्हां त्याचा 'राक्षस' असा अर्थ आहे, आणि अथर्ववेदांत फक्त राक्षस ह्या अर्थीच तो योजिलेला आहे. देवार्थी योजिलेल्या असुर ह्या शब्दाचा राक्षस असा अर्थ कसा होत गेला, हे कोडे सोडविण्याचा एक प्रयत्न कर-  
 ण्यांत आला तो निष्फळ झाला, तो असा : जसा वेदांतील 'देव' हा शब्द राक्षस ह्या अर्थी योजिला गेला तसाच राष्ट्रीय वैरामुळे वेदकाला-  
 पूर्वीचा देवार्थी असुर हा शब्द वेदकालीन हिंदूंच्या युगांत राक्षसवाचक झाला. परंतु ह्या मताला परंपरेचा मुळीच आधार नाही, आणि ह्या मताला बाधक अशी एक गोष्ट आहे ती ही की, ऋग्वेदकालीन हिंदूंनी असुर हा शब्द सामान्यपणे देवाचक मानिला होता इतकंच नाही, पण देवश्रेष्ठ जो वरुण त्याला असुर ही संज्ञा विशेष यथार्थ आहे असे त्यांचे मत होतें. ह्यावरून प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच कालांतराने ह्या शब्दाचा अर्थ बदलत गेला असावा, हे उघड आहे. ऋग्वेदांत प्रारंभापासूनच असुर ह्या शब्दाचा 'गुप्तशक्ति ज्याजवळ आहे तो' असा अर्थ असावा आणि ह्यामुळेच शत्रूविषयी तो शब्द संभाव्य असल्यामुळे त्या अर्थी त्याची योजना होत गेली असावी, असे दिसतें. ह्याला प्रत्यंतर हें की ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलाच्या १२४ व्या सूक्तांत अमर ह्या शब्दाचे हे दोन्ही अर्थ आढळतात. ऋग्वेदकालाच्या अखेर

अखेर देव ह्या अर्थी असुर शब्द वापरण्याची पद्धत नाहींशी होत गेली. ह्या प्रवृत्तीला जोर येण्याचें संभवनीय कारण म्हळें म्हणजे राक्षसशत्रु-दर्शक शब्दाची आवश्यकता भासूं लागली, तसेंच त्या काळीं वास्त्याव-स्थेन अमलेल्या प्रचलित व्युत्पत्तिशास्त्राला अ—सुर ह्या शब्दांत 'अ' हा नकारात्मक वाटल्यामुळें 'सुर' ह्या सापेक्ष शब्दाचा शोध लावणें भाग पडलें, आणि हा शब्द उपनिषदांतच प्रथम आढळतो, हेंच होय.

अंतरिक्षस्थ असुरांचा 'पणि' नामक एक वर्ग आहे, व त्या पर्णीचें मुख्यत्वे इंद्राशीं शत्रुत्व आहे. पणि ह्याचा विशेषेकरून यज्ञ-विषयक देणग्यांचे वायर्तीत 'कृपण' असा खरा अर्थ होतो. ह्यावरून स्वर्गातीत संपत्ति अटकविणारे असे जे कोणी मूळ कल्पिले त्यांशीं सदृश अशा काल्पनिक राक्षस अर्थांत पणि ह्या शब्दाच्या मूळार्थानें रूपांतर झालें. गौरवर्ण आर्योशीं विसदृश अशा हिंदुस्थानच्या मूळ काव्या रहिवाशांचा द्योतक जो 'दाम' अथवा 'दम्पु' शब्द त्याचीही योजना राक्षस किंवा दैत्य ह्या अर्थी वारंवार केलेली आहे.

अंतरिक्षस्थ राक्षस व्यक्तींत वृत्राला ऋग्वेदांत मोठें प्राधान्य आहे. तो सर्पाकृति असून त्याच्या नांवाचा 'विशणारा' असा अर्थ आहे. 'वल' ह्या नांवाचा कांहींसा वारंवार आढळणारा दुसरा एक असुर असून, तो गाईना ज्या काल्पनिक गुहेत कोंडण्यांत येत त्या गुहेला दिल्लें सगुणरूप होय. वेदानंतरच्या सारम्भनांत वृत्र व वल ह्या दोघांचा ऋग्वेद उल्लेख असून ह्यांम बंधु मानिल्लें आहे व त्यांना इंद्रानें का केला असें म्हळें आहे. इंद्राच्या बाकीच्या शत्रूंमध्ये 'शुष्ण' ( म्हणजे पृथ्वीवर करणारा क्षिप्र स्फेत्पत्तणारा ) ह्या राक्षसाचा विशेष नामनिर्देश आहे. 'स्पर्धनु' नामक आणखी एक यक्षिन् आढळणारा राक्षस असून तो अंधकाराने सूर्याला ग्रहण लाविनो असें यणिल्लें आहे. नंतरच्या संस्कृत वाङ्मयांत स्पर्धानूचें स्थान 'राड' ह्याने घेतलें अमुन

तो 'सूर्यास अथवा चंद्रास मिळून टाकून ग्रहण लावितो असें कल्पिले आहे.

दैत्यांचा दुसरा एक वर्ग म्हटला म्हणजे 'राक्षस' ह्यांचा असून त्यांचा पृथ्वीवर सुळसुळाट आहे, असें मानिले आहे, व देवांचे शत्रु जसे असुर तसे हे राक्षस मानवांचे शत्रु होत. ह्या वर्गाला सामान्यपणें 'राक्षस' हें नांव दिलेलें आहे. त्यांचा नाश करण्यासाठीं किंवा नाश केल्याबद्दल जेव्हां एकाद्या देवाचें आवाहन किंवा स्तुति केली आहे तेव्हांच त्यांचा उल्लेख केला आहे. हे राक्षस मानवांचें किंवा विविध पशूंचें रूप धारण करितात असें मानिलें आहे. अथर्ववेदांत ह्यांच्या स्वरूपाचें अधिक सविस्तर वर्णन केलें असून ते कुरूप किंवा निळ्या, पिवळ्या अथवा हिरव्या रंगाचे असतात, असें म्हटलें आहे. ह्या राक्षसांस मानवांच्या आणि अध्यांच्या मांसाची फार आवड असल्यामुळे हे आपल्या खादाडपणाचें समाधान करण्यासाठीं त्यांच्या शरीरांत प्रवेश करून त्यांच्यावर हल्ला करितात, असें ऋग्वेदांत म्हटलें आहे. ते रात्रीं भटकत फिरतात व त्यांचा मुख्य उद्देश यज्ञकर्मावर हल्ला करणें हा होय. यज्ञकर्मांत राक्षस विघ्ने आणितात ही कल्पना वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत दृढपणें रुढ झाली आहे. रूग्वेदांत कचिन् आढळणारी परंतु इतर वेदांत वारंवार निर्दिष्ट केलेली राक्षसांची 'पिशाच' नामक एक जाति असून, हीं पिशाचें प्रेतभक्षक आहेत व मृतांशीं ह्यांचा निकट संबंध असतो, असें वर्णिलें आहे.

वेदकालीन हिंदूलोक त्यांच्या नंतरच्या काळांतील त्यांच्या वंशजांप्रमाणें निराशावादी नसून पूर्ण आशावादी व कार्यतत्पर असल्यामुळे परलोकाविषयी त्यांनीं फारसा विचार केलेला दिसत नाहीं; त्यामुळे ऋग्वेदांत मृत्यु व त्यानंतर येणारी परलोकची स्थिति या गोष्टींचा फारच थोडा उल्लेख आढळतो. जन्मान्तराविषयीच्या त्यांच्या विचारां-

विपर्या जी कांहीं माहिती मिळण्यासारखी आहे ती दहाव्या मंडलाच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांत आहे. ह्यांत असें मानिलें आहे कीं जाळण्यानें किंवा पुरण्यानें फक्त शरीर नष्ट होतें, परंतु मृताचा खरा आत्मा अविनाशी आहे; फक्त मरणानंतरच नव्हे पण बेशुद्ध स्थितीत देखील देहापासून आत्मा निराळा होतो, असें तत्कालीन मत आहे, (मं. १०, सू. १८). आत्म्याचें योनिभ्रमण किंवा जन्मान्तर ह्या विपर्याचा सिद्धांत जरी ख्रिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षे, म्हणजे ध्रुवधर्मस्थापनेच्या काळीं पूर्ण निश्चिन्नपणें मान्य झाला होता, तथापि ऋग्वेदांतच नव्हे पण इतर वेदांत देखील जन्मान्तरवादाचा कोठेंच निर्देश नाही. मात्र ऋग्वेदाच्या एका सूक्तांत आत्मा मृत्यूनंतर जळांत किंवा घनस्पर्तीत प्रवेश करितो, असें म्हणलें आहे, ह्या उक्तींत जन्मान्तरवादाचें ध्येय असणें संभवनीय आहे.





## भाग पाचवा.

### ऋग्वेदांतील तत्त्वविचार.

वेदमत असे आहे कीं, मृताचा आत्मा पितृस्थानें अनंत प्रकाशाच्या प्रदेशांत जातो, आणि तेथे आपले पूर्वज देवांवरोबर मिष्टान्न खात आहेत व पितृलोकाचा राजा जो यम त्याचेवरोबर पूर्ण सुखान्दांत मग्न आहेत, असे त्यास आढळते.

अंत्यविधिविषयक एका सूचांत (मं. १०, सू. १४, ऋ. ७) मृतास उद्देशून असे उद्गार आहेत:—“जेथे आपले प्राचीन पूर्वज गेले आहेत त्या पुराण मार्गाने पुढे जा, तेथे तुला यरुणदेव व यम हे दोन राजे त्यांस अपिलेल्या मुरारसाच्या मुखोपभोगांत मग्न आहेत, असे आढळेल. ”

त्या ठिकाणीं ( म्हणजे पितृलोकांत ) ज्याच्या शाखा दूरवर पसरलेल्या आहेत अशा एका वृक्षाच्या छायेत यम देवांसह सोमपान करितो व मुखली आणि गायन ह्यांचा मधुरस्वर चाललेला असतो. स्वर्गीतील जीवन दोगहीन व अनश्वर असून, पूर्णपणे आनंददायक आहे. पुरोहितांच्या कल्पनेने गृहीत मानिलेल्या अशा भौतिक मुरांनी पूर्ण अशा ऐश्वर्याचे तेथील जीवन आहे. जे वीर युद्धांत धारातीर्थी पतन पावतात त्यांना स्वर्गप्राप्ति होते, परंतु विशेषकरून पुरोहितांमं यज्ञसमर्थी जे लोक दाने देतात त्यांस तर ती अवश्य होते.

जेथे मरणानंतर शिक्षा देण्यांत येते अशा स्मृत्यांनी वक्षणा अर्थनेत्रांत निःसंशय आहे; परंतु ऋग्वेदांतील अंतर्गत प्रमाणांवरून एवढेच अनुमान करता येते कीं, नास्तिकांस मरणानंतर भूमीप्राप्ती असलेल्या अंधारांत ठेवण्यांत येते, असे ऋग्वेदकालीन मन होते. ह्या दिप्याचा

ऋषींनी फारच थोटा विचार केलेला असून त्यांनी प्रकट केलेलीं मते इतकीं मोठम व अस्पष्ट आहेत कीं, प्रो. रॉय ह्यानें असें प्रतिपादिलें कीं, दुष्टाचा मरणानंतर संपूर्ण नायनाट होतो, असें ऋषींचें मन अमावें. भावी शिक्षेविषयींच्या प्राचीन हिंदूंच्या कल्पना कालानुक्रमानें वाढत जाऊन पुराणकालांत अनेक नवींविषयींच्या अतर्क्य कल्पना अस्तित्वांत आल्या.

मृतदहनक्रिया यज्ञाहून अत्यंत भिन्न अमल्यामुळे पितृमार्ग व देवमार्ग ह्यामध्यें भिन्नत्व मानिलें आहे, असें ऋग्वेदांतील नित्येक वाक्यांवरून स्पष्ट होतें. द्राक्षणात स्वर्गलोक व पितृलोक ह्यांतील वैधर्म्य स्पष्ट केलें आहे व त्यामुळे पितृ व देव हे भिन्न लोकांत राहतान, असें मानिलें आहे.

पुण्यवान् मृतांचा राणा 'यम' असून त्याला उद्देशून तीन संपूर्ण सूक्ते ऋग्वेदात आहेत. मृताचा शास्ता व मनुष्यांस एकरूप करणारा असा तो राणा असून मृतास तो आरामस्थान देतो व त्यांचेमाठी निवासगृह तयार करितो असें यमाचें वर्णन आहे. प्रथम यमानेंच परलोकाचा मार्ग शोधून काढिला — "जो अत्युच्च प्रदेशांनून गेला, ज्यानें शोधकृत्न अनेकांसाठीं मार्ग शोधून काढिला, असा मनुष्यास एकरूप करणारा, विस्मयनाचा पुत्र जो यमराजा, त्याची यज्ञविधीनें पूजा करा." ( मं. १०, सू. १४, ऋ. १ ).

खरें पाहिलें तर यमाचा मार्ग जरी मृत्यु आहे व त्यामुळे त्याच्याविषयी थोडीप्रचुर भीति वाटणें साहजिक आहे, तथापि जय-वैवेंद व पुराणें ह्यांप्रमाणें ऋग्वेदानें त्याला मृगूचा देव (माळ) 'मेमानि' नाहीं. बुवड व वसोत ह्यांस यमाचे गुप्तदूत असें यज्ञिन् माण्ड्य आहे, परंतु त्याचे रोर हेर दोन कुत्रे अम्न स्वर्गाकडे जाणारे मृत आत्मे ज्या मार्गांन जातात त्याचें संरक्षण ते करितान.

ह्या धानांसंबंधीं मृतात्म्यास उद्देशून असे म्हटले आहे ( मं. १०, सू. १४ ):-“ तुझ्या मार्गानें समोर पुढें जा, कसल्या वर्णाचे चतुर्नेत्र 'सरमापुत्र' असे जे दोन धान त्यांचे पलीकडे पुढें जा, तेयून यमाच्या समागमांत मुखोपभोगांत मग्न असलेल्या समृद्धिसंपन्न पितरां-जवळ जा. रंद नाकाचे, पिंगट रंगाचे, जीवांसाठीं लोळुप असे यमाचे दूत लोकांमध्ये फिरत असतात: ते आम्हांस आज येथें मंगल जीवन परत देवात, कीं जेणेंकरून सूर्यप्रकाश आम्हांस दिसेल. ”

ऋग्वेदांत केव्हां केव्हां 'यम' हे नांव त्याच्या 'आवळ्याजावळ्या' ह्या मूळच्या अर्थांत योजिलेले आहे, व ह्याच स्वरूपांत एका काव्य-सौंदर्यपूर्ण सूक्तांत ( मं. १०, सू. १० ) यमराजा वर्णिलेला असून त्यांत यम व त्याची भगिनी 'यमी' ह्यांचा संवाद दिलेला आहे. ती त्याचें प्रेम संपादण्याचा प्रयत्न करिते, परंतु तो तिची अवधीरणा करितो ती अशी:-“ देवांनीं पाठविलेले दूत येथें सदैव फिरत असतात, ते कधीही थांबून स्वस्य वसन नाहींत, तसेंच ते डोळे मिटून शोभीही जात नाहींत: हे, यमी, जशी वल्ली वृक्षाला घट्ट वेष्टिते त्याप्रमाणेंच मनशिवाय कोणी अन्य पुरुष आपल्या बाहूंनीं तुला दृढास्त्रिग्न देईल. ”

अशा प्रकारचें बंधुभगिनींचें गोचरगामी प्रेमैक्य हाच ह्या सूक्ताचा मुख्य विषय आहे, आणि तो जरी ऋग्वेदकालीन नीतिमर्यादेच्या विरुद्ध म्हणून त्याज्य मानिला आहे, तथापि दोन आवळ्याजावळ्या खीपुरुषांपासून मानवनाति निर्माण झाली अशी जी अतिप्राचीनकालची कल्पनाकथा होती ती त्यावेळींही अवशिष्ट होती, असे ह्या सूक्तांत नि संशय घनिप्त होतें. ही काल्यनिरुक्ता इंडो-इराणी कालापासून प्रचलित जमावी असें दिसेत, कारण ओजस्तावाद्मयाच्या अग्रेसर अग्रेसरच्या भागांतही 'यिमं' ही 'यिम' याची भगिनी होय, असा उल्लेख आहे. यमाना जनक जो 'विस्मन्' त्याचें नांवही तितकेंच प्राकालीन असतें पाहिजे,

कारण, ऋग्वेदांत यमाच्या जनकाचें जसें 'विस्मन्' नांव आहे तसें आवेस्तांतही 'यिम' ह्याच्या जनकाचें नांव 'विमन्हुवन्त' असें दिलें आहे.

मागील भागांत विवरण केले आहे त्यावरून जसें दिसून येईल कीं, ऋग्वेदांतील काव्याचा बहुतेक भाग देव अथवा देवस्वरूप मानिलेल्या वस्तु ह्यांचीं आवाहनें ह्यांचाच आहे. काहीं स्थली, आणि विशेषतः दहाव्या मंडलांत, देवताक्यारूप संवादात्मक तुरळक भाग आढळतात, ते अपूर्ण व मोघम असून त्या त्या कथानकाचे व गतकालीन गोष्टींचे दर्शक आहेत. तथापि हे भाग मूळ संपूर्ण गद्यरूप कथानकें असून ते ते प्रसंग श्रोत्यांस समजाविण्याच्या हेतूनें लिहिलेले असावेत, परंतु कालांतरानें जेव्हां त्या सर्व कवितांचा सूक्तरूपांनं ऋग्वेदांत संग्रह करण्यांत आला तेव्हां ते छुट झाले असावेत, असें संभवनीय दिसतें. अशा भागांपैकीं एक ( मं. ४, सू. ४२ ) इंद्र व वरूण ह्यांच्या संवादाचा असून, त्यांत हे दोघे अग्रणी देव आपआपल्या श्रेष्ठपणाविषयीं वाद करीत आहेत. अशाच प्रकारचा दुसरा एक संवाद आहे, तो काव्याच्या दृष्टीनें विशेष सरस असून, त्यांतील प्रसंगाचें वर्णनही सुन्यक्त आहे. त्यांत अनुज्जमानें प्रथम वरूण व अग्नि ( मं. १०, सू. ५१ ) आणि नंतर सर्व देव व अग्नि ( मं. १०, सू. ५२ ) ह्यांचे संवाद असून, अग्नि आपल्या यज्ञविषयक कर्तव्याला वंटाळला होता, परंतु शेवटीं त्यानें आपलें हें काम पुढेंही चालू ठेविण्याचें कबूल केलें, असें वर्णित आहे.

एक विद्वक्षण पण गद्य व आद्री गौण स्वरूपाचें सूक्त ( मं. १०, सू. ८६ ) असून त्यात इष्ट व त्याची पत्नी इंद्राणी ह्यांचा संवाद आहे व इंद्राणी एका वानरावर रागावरी आहे, हा त्याचा विषय आहे. इंद्राचा हेर 'मरमा' ह्यानें 'पर्मानि' चोखून नेलेल्या गाईचा पत्ता लावून त्यांच्या पामून त्या गाई तो परत मागत आहे, ह्या प्रसंगाचें मविस्तर व सुस्पष्ट

वर्णन एका सरसरमणीय सूक्तात ( मं. १०, सू. १०८ ) केलें आहे. उर्वशी व पुरुखा ह्यांच्या कथेचा उल्लेख पूर्वी केलाच आहे. जेव्हा उर्वशी आपल्या मानवी प्रियकराला सोडून जाण्याच्या वेतात आहे, तेव्हा त्या उभयतात जो सवाद झाला त्याचें वर्णन ह्या कथेंत आहे ही कथा म्हणजे इंडो-युरोपियन युगातील अतिप्राचीन प्रणयकथा आहे इतकेंच नव्हे तर हिंदुस्थानच्या वाङ्मयात ह्या कथेचा मोठा इतिहास आहे, आणि ह्याच कारणास्तव ह्या कथेला फार महत्त्व आलें आहे. तसाच यमयुगी ह्याचा एक सवाद आहे त्याची हकीकत वर दिलीच आहे. हा सवाद देखील एका प्राचीन काल्पनिक कथेवर रचिला आहे. वेदकाला-नंतरच्या संस्कृतातील नाटके व पुराणे ह्याची कल्पना वेदातील ह्या वर वर्णिलेल्या कल्पनांन्यात्मक काव्यानी आखून दिली, असें म्हणण्यास फारसा प्रत्यबाध नाही.

नव्वेदात सुमारे तीस सूक्ते अशी आहेत कीं तीं कोणतीही देवता किंवा वस्तु ह्यास उद्देशून रचिलेलीं नाहींत. ह्यापैकी सुमारे बाग सूक्ते फक्त एकट्या दहाव्या मंडलात आहेत, व जादूविष-यक विचार हाच त्याचा विषय आहे, आणि ह्या कारणास्तव हीं सूक्ते अथर्ववेदाच्या कोटीतील आहेत ह्या बारापेरीन दोन सूक्ते ( म. २, सू. ४२-४३ ) शत्रुविषयक असून त्यात शुभसूचक शब्द करण्यामाठी काही शत्रुसूचक पक्षाचें आवाहन केलें आहे. आणखी दोन सूक्ते आहेत तीं अनुमं विपारी कीटान्तु ( म. १, सू. १९१ ) व 'यक्ष्मा' नामक रोग ( म. १०, सू. १६३ ) ह्यांच्या निवारणार्थ मंत्ररूपांनीं आहेत. आणखी दोन सूक्तात ( म. १०, सू. ९८ व ९९ ) मरणोन्मुख मनुष्याच्या जीवाच्या रक्षणार्थ मंत्र आहेत. ह्यातील दोन मंत्रांना नमुन्यादायक येथें अर्थ देतो—“ ज्याप्रमाणें सुद्धा जाऊ नये म्हणून धुरीण नामच्याच्या पटीनें जमडून बांधण्यात येत, त्याप्रमाणें

इजा न होतां सुरक्षितपणें त्वां जगावें व तुला मरण येऊं नये म्हणून मीं तुझ्या आत्म्याला घट्ट धरून ठेविलें आहे. जसा वाऱ्याचा झोत खालीं वाहतो, जशीं प्रखर सूर्यकिरणें अधोगुप्त पडतात, जसें गाईचें दूध खालीं पडतें, तसे तुझे रोग खालीं पडोत.”

झोंप यावी म्हणून खालील अर्थाचा मंत्र पांचव्या मंडलाच्या ९९ व्या सूक्तांत आहे—“जसें आपण राहतें घर बंद करितों, त्याप्रमाणें जो मनुष्य बसतो, जो मनुष्य चालतो आणि जो मनुष्य आपल्या दृष्टीनें आम्हांस पाहतो त्या सर्वांचे डोळे आम्हीं आतां बंद करितों.” ह्या सूक्ताच्या पहिल्या तीन ऋचांचें ध्रुवपद “निपुष्प” ( गाढ झोंप घे ) असं आहे.

संतति प्राप्त करून देणें हा एका मंत्राचा ( मं. १०, सू. १८३ ) हेतु आहे, व दुसरा एक मंत्र ( मं. १०, सू. १६२ ) संततिविनाशक राक्षसाविरुद्ध योजिलेला आहे. शत्रूंच्या नाशास्तय एक मंत्र ( मं. १०, सू. १६६ ) आहे. आपल्या सवतीवरनें आपल्या पतीचें प्रेम दूर व्हावें ह्या हेतूचा स्त्रियांसाठीं एक ( मं. १०, सू. १४९ ) मंत्रही आढळतो. अशा प्रकारें सवतीवर प्रेमविनय मिळविल्याबद्दलची एका स्त्रीची उक्ति दहाव्या मंडलाच्या १९९ व्या सूक्तांत आहे ती अशी—“नमो सूर्याचा उदय झाला आहे, तसा माझ्या देवाचाही आता उदय झाला आहे. यशस्वी युक्ति योजून मी माझ्या मर्त्यावर हा विनय मिळवित्रा आहे. माझे पुत्र आतां प्रबल योद्धे आहेत, माझ्या मुलीला आता राक्षीपद मिळालें आहे, आणि मला स्वतांला आज विनय प्राप्त झाला आहे: माझ्या मर्त्याला माझे नांव श्रेष्ठतम वाटनें. मी माझ्या सप्तर्षींचा पराभव केला आहे, त्या सर्वांवर श्रेष्ठ पद मिळून ह्या वीर पुरुषावर व त्या सर्व लोकांवर माझी सत्ता चालो. ”

सातव्या मंडलांत मागाहून प्रणीत झालेले एक सूक्त ( मं. ७,

सू. १०३ ) केवळ संसारविषयक आहे; त्याचा मूळचा हेतु काय असावा तो निश्चितपणें सांगतां येणें कठिण आहे. ह्यांत पर्जन्य ऋतूच्या प्रारंभीं वेडकांच्या जागृतीचें यथार्थ शब्दचित्र आहे. ह्यांत सोम-प्राशनोन्मत्त पुरोहित व शालेन गुरूनें दिलेली संथा घोळणारे विद्यार्थी ह्यांच्या आलापांची वेडकांच्या डुरडुरण्याशीं तुलना करून कवि म्हणतो:—“ नियमव्रताचरण करणाऱ्या ब्राह्मणांप्रमाणें एक वर्षपर्यंत स्तव्यपणें विव्धांति घेऊन पर्जन्यागमामुळें उद्दीपित झालेल्या वेडकांनीं आपलें डुरडुरणें सुरू केलें आहे. गुरूनें दिलेली संथा जसे शिष्य पुन्हां म्हणतात, तसा एक वेडूक जेव्हां दुसऱ्याच्या ध्वनीचा पुनरुच्चार करितो, तेव्हां, हे वेडकांनो ! जलांवर जसजसे तुम्ही प्रलाप करीत जातां तस-तसे तुमचे अवयव फुगत जातात. महासोमसवनप्रसंगीं मोठ्या ओत-प्रोत भरलेल्या सोमरसाच्या भांड्यासभोवतीं जसे ब्राह्मण बोलत बसतात, तसे तुम्ही पाऊस घेऊन येणाऱ्या वर्षांतील ह्या दिवसाला पावन करण्यासाठीं तव्याभोवतीं जमून बसतां. हे ब्राह्मण सोम पिऊन आलाप काढितात व आपली वार्षिक पूजा नियमितपणें करितात; आणि हे अज्वर्यु, आपल्या उदस्थालीनें डबडबलेले हे पुरोहित प्रकट होतात आणि त्यांपैकीं कोणीही झांकला रहात नाही. त्यांनीं ईश्वरनिर्मित वार्षिक नियम पाळिला आहे, आणि हे लोक ऋतूला कधींही विसरत नाहीत. जेव्हां सांवत्सरिक वर्षाकाल सुरू होतो तेव्हां जे उष्णतेनें कढून गेलेल्या उदस्थाली असतात त्यांना मुक्तता मिळते.”

हें सूक्त ब्राह्मणांविषयीं उपरोधिक काव्य आहे असें मानण्यांत येतें. हाच जर सरोखर त्याचा हेतु असेल तर, ज्याचा बहुतेक भाग ब्राह्मणांनींच विरचिला व ज्याचें संसादन व संमलन ब्राह्मणांनींच केलें अशा ऋग्वेदग्रंथांत अमल्या उपरोधिक सूक्तांस जागा कशी मिळाली, हें समजणें फार कठिण आहे. त्याचा गरा अर्थ ब्राह्मणांस माहीत

नव्हता, असें संभवत नाही. उलट परीं, ब्राह्मण व वेदूक ह्यांची तुलना उपरोधिक स्वरूपाचीच आहे, असें वेदकालीन हिंदूस वाटलें नसावें. परंतु ज्या विद्वानांचा ऋग्वेदाच्या रचनापद्धतीशीं पूर्ण परिचय झाला आहे त्यांस हें सहज समजेल कीं, ज्या उपमा आपण आज योजिल्या अमतां तुच्छतादर्शक व उपहामद्योतक वाटतील, त्याच उपमा ऋग्वेद-कर्त्या कवींनीं केवळ त्या त्या प्रसंगाचें हुबेहुब चित्र बडविण्यासाठीं योजिल्या आहेत. ज्या अर्थी प्रस्तुत सूक्ताच्या शेवटल्या ऋचेंत संपत्ति व दीर्घ दिवस प्राप्त व्हावेत म्हणून वेडकांची प्रार्थना केली आहे, त्या अर्थी पाउम आणण्याची गुप्त शक्ति वेडकांत आहे, असें मानून ह्या सूक्तांत त्याची फक्त स्तुतीच केली असावी, असेंही संभवतें.

आतां सुमारे वीस सूक्ते अशी आहेत कीं त्यांचा विषय कमी अधिक प्रमाणानें ऐहिक स्वरूपाचा आहे. ह्या सूक्तांत सामाजिक रिती-भाती, आश्रयदात्यांचें औदार्य, नीतिविषयक प्रश्न, कोडी व जगदुत्पत्ति-विषयीं विचार इत्यादि गोष्टींचा विचार केलेला आहे. हिंदूंचे विचार व मुधारणा ह्यांच्या इतिहासासाठीं त्यांपैकीं कित्येक गोष्टी फार महत्त्वाच्या आहेत. ज्या अर्थी हिंदुस्थानांत सामाजिक रूढीवर धर्माची पूर्ण छाप बसली आहे, त्या अर्थी अमल्या विषयांवरील काव्यास धर्माचें व पौराणिक कथांचें स्वरूप यांचें, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. ह्यांपैकीं अत्यंत महत्त्वाचें सूक्त म्हटलें म्हणजे दहाव्या मंडळातील सूक्त ८९ हें होय. हें विवाहविषयक सूक्त वरेंच लांबउचक असून त्याच्या ४७ ऋचा आहेत. हात काव्याच्या दृष्टीनें संगतीचा अभाव आहे, कारण त्यांत विसहविधिविषयक ऋचांचे परंपरांशीं विमंगल असे मनुचय एवत्र ग्रथित केलेले आहेत. ह्या प्रारंभीच्या ऋचा १-९ ह्यां म्यर्गाय सोम व चंद्र ह्यांच्या स्वरूपस्थानें मदिग्व शब्दांत विवेचन केले असून, त्यांच्या पुढील ऋचा ६-१७ ह्यांत सूर्यकुमारी सूर्या दिनसरोवर सोम-



स्वरूपी चंद्राच्या झालेल्या विवाहाची कल्पनिक कथा दिली आहे. अन्यत्र तिचे पति ह्या रूपांत आढळणारे अश्विन ह्यांस ह्या ठिकाणीं वरपक्षीय किंवा वरसखे असं गौण पद दिलें असून, ते सूर्या हिचा जनक जो सवितृ त्याजवळ तिची मागणी करित आहेत, असें दाखविलें आहे. सविता ह्या गोष्टीस संमति देतो व पुष्पांनीं शृंगारलेल्या आणि दोन शुभ्रवर्ण बैल जोडलेल्या शाल्मलीच्या लांकडाच्या रथांत बसवून आपल्या कन्येस वरगृहीत रवाना करितो.

नंतर मानवी विवाहाचे आदर्श असे सूर्य व चंद्र ह्यांस अवियो-जनीय जोटपें असें मानून वर्णन केलें आहे तें असें:—“गुप्त सामर्थ्यानें ते एकानंतर एक असे भ्रमण करितात; मुलें खेळतात त्याप्रमाणें ते यज्ञा-भोंवतीं फिरतात; त्यांपैकीं एक सर्व प्राणिमात्रांस पाहतो व दुसरा ऋतूंची व्यवस्था करून पुन्हां जन्म घेतो. पुनःपुनः जन्मल्यामुळे सदैव नवा असा तो ( चंद्र ) उदित होतो, दिवसप्रकाशाचें चिन्ह म्हणून तो उपांच्या पुरोभागीं जातो, तो उदित होऊन देवांस आपआपले हिस्से वांटून देतो: चंद्र मानवांचें आयुष्य लांबवितो. ” नंतर वरवधूंच्या वरातीच्या समयीं त्यांच्यावर देवांचा अनुग्रह व्हावा म्हणून प्रार्थना करण्यांत येते आणि ह्या नवदंपतींस पुष्कळ संतति, समृद्धि, दीर्घायु व आरोग्य प्राप्त व्हावें अशी इच्छा प्रदर्शित करण्यांत येते, ( ऋ. २०-३३ ). पुढें ३४ व ३५ ह्या ऋचांत वधूच्या वस्त्राविषयीं अस्पष्ट उल्लेख आहे. त्यानंतरच्या ३६-४१ ह्या ऋचा विवाहविधीच्या प्रसंगीं म्हणावयाच्या असून, ह्या विधीचा सूर्या इच्या विवाहाशी संबंध जोडिला आहे. या प्रसंगीं वधूस उद्देशून वर असें म्हणतो:—“मला वैभव मिळावें व तुझा पति जो मी अशा मनसह त्वां वार्षिक्यास पावावें ह्यास्तव मी तुजें पाणिग्रहण करितों. भग, अर्यमन, सवितृ, पुरांधि इत्यादि देवांनीं तुला माझ्या गार्हस्थ्यांत भागीदार व्हावें म्हणून मला दिली आहे. ”

ह्या प्रसंगी अग्नीचैही आवाहन केलें आहे तें असें:-“वधूमंडलासह वधू सुर्येला, हे अग्नि, प्रथम तुजकडे नेलें; म्हणून तूंही आपल्या परीं वरास संततिसह पत्नी दे.”

ह्या सूक्ताच्या शेवटच्या ४२-४७ ह्या ऋचांत वरगृही वधू गेल्यावर त्या नूतन परिणत दंपतीस उद्देशून आशीर्वचें आहेत, त्यांतील एकीचा आशय असा आहे:-“येथें रहा; परस्परांशीं विरोध करूं नका; आपल्या पुत्रांशीं व नातवांशीं खेळून आपल्या सर्व आयुष्यभर आपल्या घरांत सुखानें रहा.” शेवटची ऋचा वरानें म्हणावयाची आहे ती अशी:-“सर्व देव आपलें दोघांचें ऐक्य करोत, जलें आपलीं दोघांचीं अंतरंगें आतां एकजीव करोत; मातरिश्वन्, धातृ व देव्री आपणां दोघांस एक करोत.”

ऋग्वेदांत अंत्यविधिविषयक अशीं पांच सूक्ते आहेत व तीं सर्व दहाव्या मंडलांतच ( मं. १०, सू. १४-१८ ) आहेत. ह्यांपैकीं एक खेरीजवरून बाकीच्या चार सूक्तांत मुख्यत्वे परलोकाशीं संबंध असलेल्या देवांचीं आवाहने आहेत. ह्यांपैकीं पहिलें ( सू. १४ ) यमाला, दुसरें पितरांना, तिसरें अग्नीला व चवथें पूषन् आणि सरस्वती यांना उद्देशून असून, फक्त शेवटचे ( सू. १८ ) केवळ अंत्यविधिविषयक आहे. ह्या शेवटच्या सूक्तांत देवांविषयीं मुळींच उल्लेख नसल्यामुळे ह्याची रचनापद्धति व विषय हीं दोन्ही ऐहिक स्वरूपाचीं आहेत. हें सूक्त गंभीर व उदात्त असून त्यांत मापासौंदर्य हा विशेष आहे. बाकीच्या सूक्तांपेक्षां ह्या सूक्तावरून तत्कालीन अंत्यविधीच्या पद्धतीविषयी बरेच ज्ञान मिळते.

ह्या सूक्तावरून असें दिसतें कीं वेदमूर्तानें हिंदूलोकांत मृतांस पुरण्याची व जाळण्याची अशा दोन्ही चाली प्रचलित होत्या. सातव्या मंडलांत वरुणाम उद्देशून केलेल्या सूक्तांत मृत्यूसंबंधी ‘मृत्तिकेचें घर’

अशा अर्थाचे शब्द कवींनीं योजिले आहेत. तथापि मृतांचें दहन करण्याची सामान्य पद्धति होती, आणि नंतरच्या वेदविधीमध्ये मृतांचें दहन करण्याचीच पद्धति मान्य केली अमून, फक्त संन्यासी व दोन वर्षांच्या आंतील वयाची मुल्ले यांस पुरण्याची आज्ञा आहे. आणखी असेही दिसतें कीं, विशेषकरून दहनविधीशीं परलोकाविषयींची कल्पना संबद्ध झाली. कारण, जेथें देव व पितृ वास करितात अशा परलोकाप्रत अग्नि प्रेनास घेऊन जातो, असें मानिलें आहे. जेव्हां प्रेन जाळण्यांत येई, तेव्हां एक बकऱ्याचा बलि देण्यांत येत असे, आणि ऋग्वेदाच्या मते अश्वयज्ञाबरोबर बलि दिलेला बकरा नत्ता आगाऊ जाऊन बलि अर्पण केल्याचें देवांस विदित करितो, तसेंच प्रेताबरोबर दहन केलेला बकरा आगाऊ जाऊन पितरांस मृताची वार्ता विदित करितो, अशी अथर्व वेदाची (अथर्व मं. ९, सू. ५, ऋ. १ व ३) कल्पना आहे. त्यानंतरच्या वेदविधीप्रमाणें प्रेताबरोबर बकरा किंवा बैल जाळण्याची पद्धति होती.

हिंदुस्थानात अद्यापिही प्रचलित असलेल्या अशा अतिप्राचीन कालच्या रीतीला अनुसरून मृतांसह परलोकीं उपयोगासाठीं बळ्याभरणें ठेवण्यांत येत असत. ऋग्वेदांतील अंत्यविधीप्रमाणें मृताची विधवा आपल्या मृतपतीच्या प्रेतापार्शीं पडून राही व त्यांचें धनुष्य त्याच्या हातांतून काढून ठेवण्यांत येई. ह्या गोष्टीवरून असें अनुमान निघतें कीं परलोकीं पतीच्या साहचर्यासाठीं मृतपतीबरोबर त्याच्या पत्नीचेंही दहन करण्यांत येत असे, आणि अथर्ववेदांत तर पतीबरोबर पत्नीच्या सहगमनाची चाल फार जुनी आहे, असें म्हटलें आहे. मानुष्यकशास्त्राच्या ( anthropology ) अर्थानें असें सिद्ध होते कीं, ही सहगमनाची पद्धति अगदीं आद्यकालीन असून ती इंडोयुरोपियन युगापासून चालत आली होती व विशेषतः सेनानायकांच्या दहनप्रमर्गी त्यांच्या स्त्रियांच्या सहगमनाची चाल फारच प्रचलित होती.

खाली दिलेली ऋचा (मं. १०, सु. १८, ऋ. ८) शेव-  
टच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांतून घेतली आहे व ती विवेका उद्देशून  
असून चितेवरून तिला उठण्यास सांगून, प्राचीन वैवाहिक पद्धतीप्रमाणे  
एका नवीन पतीचे-हा निःसंशय मृताचा बंधु असावा-पाणिग्रहण कर-  
ण्याची ह्या ऋचेत तिला आज्ञा केली आहे:-“चल उठ; हे स्त्रिये,  
जीवलोकाप्रत ये; ज्याचा आत्मा इहलोक सोडून गेला आहे त्याच्या  
जवळ तूं येथे पडली आहेस. चल ये : जो तुझे पाणिग्रहण करीत आहे  
व प्रार्थना करीत आहे अशा ह्या तुझ्या पतीचे पत्नीपद त्वां आतां  
मिळविलें आहे.” नंतर मृतास उद्देशून हें सुक्त म्हणणारा म्हणतो:-  
“त्याने धरिलेले धनुष्य मी त्याच्या मृत हस्तांतून घेत आहे, व तें मी  
राज्य, शक्ति व ऐश्वर्य मिळविण्यासाठीं घेत आहे. तूं तेथे व आम्हीं  
इहलोकीं वीरपुत्रांनीं युक्त होऊन प्रत्येक शत्रूचे सर्व हस्ते पिटाळून लावूं.  
ह्या दूरवर पसरलेल्या व अत्यंत कल्याणप्रद पृथ्वीमातेच्या हृदयामजळ  
जाः उदार दात्यांशीं लोकरूपिप्रमाणें मृदु आशीं ती तरुणी पृथ्वी नाशा-  
पासून तुझे संरक्षण करो. हे पृथ्वी, तुझे उदर उबड व ह्याच्यावर भार  
करूं नको, ह्याला सुगम हो, सद्यतेनें सहाय्य करून त्याचें स्वागत  
कर; जशी माता आपल्या पुत्रास वस्त्राखालीं मांकिनें त्याप्रमाणें, हे  
पृथ्वी, तूं ह्याला मांक.”

जवळ उभे असलेल्या लोकांस उद्देशून तो म्हणतो:-“हे सजीव  
मानव मृतांपासून भिन्न झाले आहेत. आतां आपण देवांचें जें आवाहन  
करीत आहों, तें मंगल जाहे. आतां आपण नृत्य व हास्य करण्यासाठीं  
सज्ज होऊन पुढें आलों आहों व ह्या गोष्टी आपलें आसुष्य वाढवि-  
णाऱ्या भविष्य कालांतील दिवसांत मुद्धां चालवूं. जसे दिवस अनुक्रमानें  
एकामागून एक येतात, जसे ऋतु एकामागून एक क्रमानें बदलतात, जशी

पश्चाद्दामी गोष्ट पूर्वगामी गोष्टीस कधीही सोडीत नाही, त्याप्रमाणेच, हे विधात्या, तू ह्यांच्या जीवनाची रचना कर.”

ऐहिक विषयांच्या कांहीं सूक्तांमध्ये ऐतिहासिक गोष्टींचा उल्लेख आहे. अशा प्रकारची 'दानस्तुति' नामक सूक्तें असून त्यांत राजाश्रित प्रणेत्या ऋषींनी आपणांस दिलेल्या देणग्यांबद्दल राजांच्या औदार्याची स्तुति गाडली आहे. त्यांत काव्यसौंदर्य फार थोडें आहे व कालाच्या दृष्टीने तीं सूक्तें नंतर अस्तित्वांत आलेली आहेत, कारण तीं मुख्यत्वे पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांत किंवा आठव्या मंडलाच्या पुरवणीरूप वालखिल्यामध्ये आहेत. अशा प्रकारच्या स्तुतिपाठात्मक दोनदोन तीन-तीन ऋचा आठव्या मंडलाच्या पुष्कळ सूक्तांच्या अखेर जोडिलेल्या आहेत व बाकीच्या मंडलांच्या कांहीं सूक्तांच्या शेवटीही जोडिलेल्या आहेत. ह्यांचा मुख्य हेतु म्हणजे दात्यांनी दिलेल्या दानांचा प्रकार व संख्या ह्यांचे वर्णन करणे हा आहे, तथापि ह्या स्तुतिपाठांच्या प्रणेत्यांनी पर्यायाने आपल्या व आपल्या आश्रयदात्यांच्या वंशावलि तसेंच वेदकालीन कुलांची नावे व वसतिस्थाने ह्यांविषयी बरीच ऐतिहासिक माहिती दिली आहे. केव्हां केव्हां असल्या दानांचे वर्णन करतांना फारच अतिशयोक्ति—उदाहरणार्थ ६०००० गाई—केलेली आहे. ह्यावरून इतके मात्र निःसंशय सिद्ध होते कीं वेदकालीन राजांनकळ गुरांचे फार मोठे कळप असत.

ऐहिक विषयक सूक्तांमध्ये चार सूक्तें नीतिबोधपर आहेत. त्यांपैकीं दहाव्या मंडलाच्या चवतिसाव्या सूक्ताचा विषय 'धून खेळणाराचा विलाप' हा असून हे सूक्त करुणरसपूर्ण आहे. असल्या प्रकारच्या अस्तित्वांत असलेल्या काव्यांमध्ये हे काव्य अत्यंत प्राचीन असल्यामुळे हे सूक्त म्हणजे अत्यंत विलक्षण व श्रेष्ठ दर्जाची काव्यकृति होय, असें म्हटल्यावांचून चालणार नाही. आपली व आपल्या संमा-

राची धूळधाणी होत आहे असें जरी ह्या जुगारी मनुष्यास धडधडीत दिसतें आहे तथापि फाशाचा मोह आपणास सुटत नाही ब्याबद्दल तो फार खेळ करितो —“ ते ( म्ह० फासे ) खाली पडतात व नंतर चपलतेनें वर उडत जातात. जरी ते करहीन आहेत तरीही ते आपल्या ह्मनांनीं जुगारी मनुष्यास कुठित करितात. जादूच्या कोळशाच्या तुकड्यासारखे हे ( फासे ) पटावर टाकले म्हणजे ते स्वता थडगार असू नही मनुष्याचें अंतःकरण जाळून भस्म करितात. दुसऱ्या कोणाची स्त्री आणि त्याचा सुव्यवस्थित समार हीं पाहिलीं म्हणजे जुगारी मनुष्यास फार दुःख होतें ह्या पिंगट घोड्याना ( अर्थात् फाशाना ) तो अगदीं सगळीं लवकर जोडितो, आणि जेव्हा अग्नि शात असतो तेव्हा एकाद्या जातिभ्रष्टाप्रमाणें तो पडून राहतो. ‘फाशांनीं ( जुगार ) खेळू नको, पण आपलें शेत लाव, आपली असलेली प्राप्ति विपुल आहे असें मानून आनंदानें रहा हे जुगारवान नरा, तुझ्याजवळ गाई आहेत, तुला बायको आहे.’ असा उपदेश सविता मला कळकळीनें देत असतो.” ह्या सूक्तावरून आपणास असें समजतें कीं ‘विभीदक’ झाडाच्या लाकडाचे फासें ( अक्ष ) करण्यात येत असत व हल्लींही हिंदुस्थानात त्या कामीं त्या लाकडाचा उपयोग करितात.

ह्या नीतिबोधपर सूक्तचतुष्टयापैकीं बाकीचीं तीन सूक्तें, ज्या प्रकारच्या नीतिपर सूत्रप्रचुर विंश म्हणींनीं प्रचुर कथितेची पुढील सर्व संस्कृत वाङ्मयात अपरिमित वाढ व प्रसिद्धि झाली, त्या प्रकारच्या काव्यरचनेचीं मार्गदर्शक होत, असें मानण्यास हरकत नाही त्यापैकीं एक फक्त चार ऋचांचें ( म. ९, सू. ११२ ) असून त्यात मनुष्य अनेक मार्गांनीं पैशाच्या पाठीमागे कसा लागतो हें बोधसूचक, सौम्य, विनोदपूर्ण रीतीनें वर्णिलें आहे, तें असें—“ मानवाचे विचार अनेक प्रकारचे असतात व त्याचे धंदेही अनेक प्रकारचे असतात सुतार एका

भोगेची इच्छा करीत असतो, वैद्य तुटलेलें हाड बरें करूं इच्छितो. मी कवि; माझा वाप वैद्य; माझी आई जात्याची वरची तळी फिरवीत असते; आपण अनेक कल्पनांनीं घनलाभासाठीं घडपडत असतो, गाई मिळाल्या म्हणून प्रयत्न करीत असतो. ”

ह्यांपैकीं दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ११७) सन्चार्य व दानधर्मकर्तव्य ह्यांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या म्हणींना संग्रह केलेला आहे:—“ ज्याला सामर्थ्य असेल त्यानें परलोकच्या जीवनयात्रेकडे लक्ष ठेऊन गरजूंस दान दिलें पाहिजे: रयाच्या दोन चाकांप्रमाणें भ्रमण करणारी संपत्ति एवढां एकाजवळ तर एवढां दुसऱ्याजवळ अशी जात असते. जमीन नांगरल्यानें नांगराचा फाळ पृष्टि उत्पन्न करितो; जो आपले पाय हलवितो तो प्रवास करूं शकतो; बोलणारा ब्राह्मण स्तब्ध राहणाऱ्या ब्राह्मणापेक्षां ज्यास्त कमाई करितो; दान देणारा मित्र धूपणापेक्षां श्रेष्ठ होय. ”

ह्या चतुष्टयापैकीं चवथ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ७१) सद्वाक्-प्रशंसा आहे, व त्यांतील अकरा ऋचांपैकीं चार ऋचा अशा आहेत.—“ जेथें शहाणे लोक आपले शहाणपणाचे शब्द बोलतात व ओडणीनें धान्य जसें आंसडून शुद्ध करितात तसे आपले शब्द जेव्हां ते शुद्ध करितात, त्या ठिकाणीं मित्र आपआपला परस्पर मित्रभाव ओळखितात: त्यांच्या भाषणावर चांगुलपणाची छाप वटलेली असते. जो कोणी आपल्या हितकर मित्राचा त्याग करितो त्या मदुष्याच्या वाणीत हितकर असें कांहीं एक नसतें. कारण कीं, तो जें जें ऐकतो तें तें हितरहित ऐकतो. त्याला सद्गुणाच्या मार्गाचें ज्ञान नसतें. जेव्हां ब्राह्मण जातीचे मित्र एकत्र जमून अंतःकरणाच्या स्फूर्तीनें तत्काळ त्वरित रचिलेल्या सूक्तांनीं ईश्वराची पूजा करितात, तेव्हां शहाणपणांत थोडेच मार्ग पडतात असें नाहीं. उलट दुसरे लोक प्रतिभाशालि ब्राह्मण

म्हणून यशप्राप्ति करून घेतात. एक सुंदर काव्ये निर्माण करीत वसतो, दुसरा कौशल्यपूर्ण छंदांत गायन गात वसतो, तिसरा अध्यापक म्हणून चैतन्याच्या नियमांचें विवरण करितो, चवथा यज्ञाचे नियम करितो. ”

सामान्यपणें बहुतेक साधारण सूक्तांत देखील वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत वारंवार येणाऱ्या संपत्ति व स्त्रीजाति ह्यांविषयींच्या तुच्छत्वदर्शक उद्गारांसारखे उपदेशपर उद्गार आढळतात. उदाहरणार्थ एक ऋषि उद्गारतोः—“त्यांच्या प्रशंसनीय संपत्तीसाठीं किती स्त्रिया आपल्या प्रणयि-जनांस प्रेमपात्र असतात धरें !” ( मं. १०, सू. २७, ऋ. १२ ); गाईची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणारा दुसरा एक म्हणतोः—“हे गाईनो, तुम्ही कृश मनुष्याला देखील शुष्ट करितां, कुरूपाला देखील चांगली मुद्रा देतां.” ( मं. ६, सू. २८, ऋ. ६ ). तिसरा एक म्हणतोः “प्रत्यक्ष इंद्र असैं म्हणाला कीं स्त्रियांच्या मनाला शिक्षण देणें कठिण आहे व स्त्रियांची बुद्धिही अल्प असते.” ( मं. ८, सू. ३३, ऋ. १७ ); आणि चवथा एक ऋषि असैं गाव्हारें करतो कींः “स्त्रियांशीं स्नेह करणें अशक्य आहे; त्यांचें अंतःकरण तरसासारखें असतें. ” ( मं. १०, सू. ९९, ऋ. १९ ). मात्र एक ऋषि इतकें कबूल करितो कीं “कित्येक स्त्रिया नास्तिक व कृपण ह्यांच्यापेक्षां पुष्कळ चांगल्या असतात.” ( मं. ९, सू. ६१, ऋ. ६ ).

अशा नीतिबोधपर कवितांप्रमाणें ऋग्वेदांत कोडींही आहेत व त्यांचें निदान दोन मोठे संग्रह आहेत. अशीं अगदीं साध्या स्वरूपाचीं कोडीं आठव्या मंडलाच्या २९ व्या सूक्तांत आढळतात. ह्या सूक्ताच्या एकंदर दहा ऋचांपैकीं प्रत्येक ऋचेत एकेक देवतेचें वर्णन नांव न देतां फक्त विशिष्ट लक्षणें देऊन केळें आहे व देवतेचें नांव ऐकगारांनीं तर्कानें ताढावयाचें आहे. उदाहरणार्थ विष्णूचें असैं वर्णन



केलें आहे:-“ दुसऱ्या एकांने आपल्या प्रचंड देगांनीं जेथें देव आनंदांत मग्न असतात तेथें तीन पावले टाकिली आहेत. ”

यापेक्षांही फारच कठिण अशा कूटप्रश्नांचा मोठा संग्रह पहिल्या मंडलाच्या १६४ व्या सूक्ताच्या ५२ ऋचांमध्ये झाला आहे. ह्यांमध्ये उघड वर्णन असें मुळांच नाहीं व ह्या सर्व ऋचांची भाषा गूढार्थपूर्ण व सांकेतिक आहे. कित्येक गोष्टींचे निदेश इतके सांकेतिक आहेत कीं आज त्यांचा अर्थ ठरविणें अशक्य आहे. केव्हां केव्हां हीं कोडीं प्रश्नरूपांत आढळतात व एका ठिकाणीं तर उत्तर देखील सांगितलें आहे. कचिन् स्थली कवि एकादें कोडें मांडितो पण तें कसें सोडवावें हें त्याला स्वतालाच समजत नाहीं, असें उघड दिसतें. सामान्यपणें पाहतां ह्या सर्व गोष्टी कोडींच आहेत असें दाखविलें आहे. ह्या ऋचांच्या संखेच्या जवळजवळ एक चतुर्थीश ऋचांचा विषय सुर्य आहे; सहासात मेघ, विद्युत् व पर्जन्योत्पत्ति ह्यांच्या विषयी; तीन किंवा चार अग्नि व त्याचीं अनेक रूपे ह्यांविषयी; सुमारे तितक्याच संवत्सर व त्याचे भाग, आणि दोन जगदुत्पत्ति व एक ईश्वर ह्यांविषयी आहेत. उषा, स्वर्ग, पृथ्वी, छंद, वाचा, व कित्येक तर्कानेही समजण्यास कठिण अशा विषयांचें एक अथवा दोन ऋचांत अनुक्रमानें वर्णन केलें आहे. विशेष सुव्यक्त अशा एका कूट्यांत संवत्सरचक्र व त्याचे बारा महिने व तीनशें साठ दिवस ह्यांचें वर्णन असें केलें आहे:-“ बारा आय्यांचें हें अविनाशि सृष्टिव्यवस्थेचें चक्र स्वर्गाभोंवतीं फिरत असतें; हे अग्नि, त्या चक्रामध्ये सातशें बीस पुरांचीं युगलें आहेत. ”

बारा महिन्यांचीं युगलें कल्पून त्यांच्याशीं तेराव्या किंवा अधिक महिन्यांचें वैद्यम्य सांकेतिक रीतीनें असें वर्णिलें आहे:-“जुज्या जन्मलेल्यामध्ये सातव्याला एकाकी जन्मलेला असें म्हणतात; सहा आवळ्यानावळ्या जोड्यांना देवांपासून जन्मलेलीं जुळीं असें ऋषि

म्हणतात. " या उक्तीवरून तेरावा महिना ही मानवाची कृत्रिक कृति होय असें मानिलें असावें, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेर जेव्हा राजेलोक मोठमोठे यज्ञ करीत निंवा अन्य कारणास्तव ब्राह्मण एका जमत ते हा बुद्धिकौशल्याच्या परीक्षेमाठी असे कूटप्रश्न माढण्याचा प्रयास पडून गेला.

ह्या कूटविषयक कवितेशी ऋग्वेदातील सहासात जगदुत्पत्ति-विषयक सूक्तातील तत्त्वज्ञानविषयक कवितेचा निकट सवध आहे. जगाच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाच्या चर्चेत कारुणिक देवताकथाविरयींचे व धार्मिक विचार समिध केले आहेत. जरी ह्यात विचाराचा बराच घोंटाळा आहे, तथापि ह्यातूनच पुढील सर्ग भिन्नभिन्न विचाराचे प्रवाह उद्भवले, म्हणून ह्या प्राचीन कल्पना फार महत्वाच्या आहेत. ह्या बहुतेक सूक्त-मार्गे धार्मिक दृष्टीने जगदुत्पत्तीच्या विषयाची चर्चा केली आहे, व फक्त एकाच सूक्तात केवळ तात्त्विक दृष्टीने विचार केला आहे. प्राचीन ऋषींचे मत असे आहे की, सामान्यपणे सर्व देव किंवा निरनिराळ्या विशिष्ट देवता ह्यानी जग निर्माण केलें. परंतु ह्या मताने द्यावापृथिवी ही देवताची जनकजननी होत ह्या बारवार व्यक्त केलेल्या कल्पनेला बाध येतो. ह्यामुळे सततीने मातापितरें निर्माण केली अशा परस्परवि-रोधी कल्पनाच्या घोंटाळ्यात ऋषि सापडले आहेत, असें दिसतें. उदाह-रणार्थ, इद्रानें आपली मातापितरें आपल्या शरीरापासून उत्पन्न केलीं असें अनेक भिन्न शब्दांनी वर्णन केलें आहे ( म. १०, सू. ९४, ऋ. ३ ). ह्या तर्कयुक्तीने ओढूनताणून सत्य लावून कल्पना करण्याची अधिनाधिक समय लागलेल्या ऋषींच्या कल्पनाबुद्धीला विशेष आनंद वाटला असेल, हें उघड दिसतें, वारण, जगदुत्पत्तीच्या भिन्न अवस्थांचें विवरण करताना जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तात दोन व्यक्तींचें अन्योन्य-जननन्य अनेक ठिकाणी समाविष्ट केलेले आढळतें. उदाहरणार्थ, दक्ष हा

अदितीपासून जन्मला व अदिति दक्षापासून उत्पन्न झाली असें वर्णिले आहे ( मं. १०, सू. ७२, ऋ. ४ ).

ऋग्वेदांत धार्मिक विचारांचा विकास होत गेल्यामुळे सर्व देवां हून भिन्न व सर्व देवांहून श्रेष्ठ अशा एका जगदुत्पत्तिकर्त्या विभूतीची कल्पना उद्भवली. ही विभूति 'पुरुष', 'विश्वकर्मन्' 'हिरण्यगर्भ' किंवा 'प्रजापति' अशा भिन्न संज्ञांनी जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत आढळते. अगदीं आद्यकालीन मताप्रमाणे सृष्टि ही स्वाभाविक जननशक्तीचें कार्य आहे असें वारंवार म्हटलेले असून, तद्विषयक वर्णनांत 'जन्' ( उत्पन्न करणे ) ह्या धातूच्या रूपावरून साधिलेले शब्द योजिले आहेत; परंतु उपरिनिर्दिष्ट जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असें म्हटलें आहे कीं, सृष्टि हें मूल प्रकृतीच्या उत्क्रांतीचें कार्य आहे. अशा प्रकारच्या एका प्रसिद्ध सूक्तांत ( मं. १०, सू. ९० ) म्हणजे 'पुरुषसूक्तांत' असें वर्णिलें आहे कीं, देव हे जगदुत्पत्तिकर्ते खरे, तथापि ज्यांतून जग निर्माण केले तें द्रव्य किंवा प्रकृति म्हटली म्हणजे सहस्रशीर्ष व सहस्रपाद आणि सर्व पृथ्वी व्यापून तिच्याहि पलीकडे विस्तार पावलेल्या अशा विराट् आद्य- 'पुरुषा'चें शरीर होय. जगाची उत्पत्ति एका प्रचंड न्यक्तीच्या शरीरापासून झाली ही मूळ कल्पना खरोखर अतिशय प्राचीन असून, आद्यकालीन अनेक देवताकथांमध्ये ती आढळते. परंतु पुरुषसूक्तांत ज्या पद्धतीने ह्या कल्पनेची उपपत्ति लावण्यांत आली आहे ती पद्धति मात्र तितकी प्राचीन नाहीं. विष्णूला यज्ञ मानणाऱ्या ब्राह्मणांच्या मताप्रमाणेच ह्यांतही सृष्टिकार्याला यज्ञाविधि मानून आद्यपुरुषाला बलि कल्पिलें आहे व त्याला कापून झालेले भाग तेच विश्वाचें भाग बनले असे मानिलें आहे. त्याच्या शीर्षाचें आकाश, बैंबीचें वातावरण, पायांची पृथ्वी झाली, आणि त्याच्या मनापासून चंद्र, नेत्रापासून सूर्य, व श्वासापासून वायु, हीं उत्पन्न झालीं. " अशा

रीतीने त्यांनी ( देवांनी ) जग सिद्ध केलें," असें म्हटलें आहे. ऋग्वेदांत हें सूक्त वरेंच मागाहून प्रणीत झालें असावें ह्या गोष्टीला दुसरे एक प्रत्यंतर म्हटलें म्हणजे त्याला दिलेलें ईश्वरमयत्ववादाचें (एकेश्वरीवादाचें) रूप हें होय; कारण ह्या सूक्तांतच " सर्व जग, सर्व मृत, व सर्व भावी पुरुषच आहे, " आणि " त्याचा चतुर्थांश सचेतन स्रष्टा व तीनचतुर्थांश स्वर्गातील अमर लोक हीं होत. " ब्राह्मणांमध्ये पुरुष व प्रजापति हे भिन्न मानिले नाहींत, आणि उपनिषदांमध्ये त्याला विश्वस्वरूप मानिलें आहे. त्यानंतरच्या सांख्यांच्या द्वैतमतांत पुरुषाला 'आत्मा' मानून जडसृष्टि म्हणजे 'प्रकृति' हीहून तो भिन्न आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. पुरुषसूक्तांत पुरुषापामून उद्भवलेल्या एका 'विराजू' नामक विमूर्तीचा उल्लेख आहे. वेदांततत्त्वज्ञानांत विधात्मा किंवा परमात्मा जें परब्रह्म त्याहून भिन्न अशा साक्षर विधात्याला विराजू ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. ह्या कारणांवरून पुरुषसूक्त ही हिंदूंच्या ईश्वरमयत्ववाद-विषयक वाङ्मयांतील आद्य कृति होय, असें मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. तसेंच पुरुषसूक्त हें अगदीं मागाहून प्रणीत झालेल्या ऋग्वेद-सूक्तांपैकी एक आहे; कारण त्यांत ऋग्वेद व त्यानंतर प्रणीत झालेले साम व यजुर्वेद अशा ह्या तिन्ही वेदांचा उल्लेख समुच्चयानें केलेला आहे. त्याचप्रमाणें ऋग्वेदांत चतुर्वर्गांचा नामनिर्देश पहिल्या प्रथम पक्त ह्या एकाच सूक्तांत आढळतो; कारण ह्या पुरुषसूक्तांतच असें म्हटलें आहे कीं, ब्राह्मण हे पुरुषाचें मुख, त्याचे बाहू ते राजन्य ( क्षत्रिय ), त्याच्या मांड्या ते वैश्य, व त्याचे पाद ते शूद्र होत.

जगदुत्पत्तिविषयीच्या बहुतेक सूक्तांमध्ये सर्व देवांच्या मनुष्याचें कार्य मानिलेलें नाहीं, परंतु विवातृरूप एका व्यक्तीचेंच तें कार्य आहे, असें मानिलें आहे. दुसऱ्या कित्येक सूक्तांतील वचनांवरून असें सिद्ध होतें कीं, ऋषींनीं सूर्याला महत्त्वाचा जननकार्यकर्ता मानिला आहे.

ह्या कारणास्तव त्यास "सर्व स्याद्वरजंगमांचा आत्मा" (मं. १, सू. ११६, ऋ. १), आणि "जरी एक आहे तथापि पुष्कळ नांवांनी संबोधिला जाणारा", असे वर्णिले आहे. अशा वचनांवरून असे अनुमान निघते कीं सूर्याचे विघात ह्या भावरूपांत रूपांतर होत चालले होते. ज्याला उद्देशून दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्त (मं. १०, सू. ८१-८२) आहेत अशा विश्वकर्मन् (सर्वोत्पत्तिकर्ता) ह्याचेंही मूळ बहुतकरून वरील कल्पनेतच आहे. ह्या दोन सूक्तांपैकी पहिल्याच्या सात ऋचांपैकी तीन अशा आहेत:- "जेथे त्याने पाय शिरकविला ती जागा कोठे होती? जेव्हां सर्वसाक्षी विश्वकर्मने पृथ्वी उत्पन्न करून आपल्या बलांने स्वर्ग व्यक्त केले तेव्हां त्याला आधारासाठी काय वस्तु व ती कशी मिळाली? ज्याचे नेत्र व मुत्त सर्व ठिकाणी आहेत, ज्याचे कर व पाद सर्व दिशांमध्ये फिरतात असा तो एक देव पृथ्वी व स्वर्ग उत्पन्न करून आपल्या दोन हातांनी व पंखांनी त्यांस एकजीव करितो. ज्यामधून त्यांनी पृथ्वी व स्वर्ग घडून काढिली तें लाकूड आणि तो वृक्ष कोणता तें कृपाकरून आम्हांस सांगा वरें? जेव्हां त्याने सर्व जगास आधार दिला तेव्हां तो कशावर उभा राहिला होता, त्याचा आपल्या मनानें, हे ऋषि हो, शोध करा वरें."

ग्रीक लोकांच्या तत्वज्ञानांत 'मूल तत्त्व' (इले) ह्या अर्थी योजिलेला काष्ठ ह्या अर्थाचा शब्द आहे तो वरील ऋचेंतही त्याच अर्थी योजिला आहे, हा एक मौजेचा योगायोग आहे.

दुसऱ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ८२) असा सिद्धांत प्रतिपत्तिला आहे कीं, सर्व विश्वान्त व देवांच्या उपास्य ज्यांतून झाला त्या सर्व वस्तूंचे बीज जलांतून उत्पन्न झाले. ह्या सूक्तांतील खालील ऋचांवरून ही गोष्ट लक्षांत येईल:- "जो आपला जनक, पिता आणि नियामक आहे, ज्याला सर्व भूतांचे व सर्व वास्तव्यस्थानांचे ज्ञान

आहे, जो देवांना त्याची भिन्नभिन्न नावे ठरवून देतो, त्याच्याकडेच अन्य सर्व भूतें जिज्ञासार्थ वळतात काय ? कोणतें मूलवीज जलांनी संवर्धिलें ? कशामध्यें देवांनी आपणा सर्गोत्पन्न एकत्र पाहिलें ? पृथ्वी-पलीकडे, स्वर्गापलीकडे, बलवान् देवाच्या गूढ वास्तव्यम्यानापलीकडे असें तें काय आहे ? जलांनी आद्य बीजाचें संरक्षण केलें, त्यामध्ये सर्व देव एकत्र जमले, तो एक ( देव ) \*अज्ञाच्या योनीमध्ये संस्थापित झाला आहे, आणि त्यामध्ये सर्व लोकाचें आकलन झालें आहे. ज्यानें सर्व लोकां निर्माण केले त्याचा शोध तुम्हास लागणें शक्य नाही: जो तुम्हांस जवळ भासतो तो निराळाच आहे. "

एका सुंदर जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत ( मं. १०, सू. १२१ ) जगत्कर्ता 'हिरण्यगर्भ' ह्या नावाचें आढळतो. ही कल्पना उदयकालच्या सूर्याखून सुचली असावी ह्यात शंका नाही. ह्यात देखील अग्नि उत्पन्न करणाऱ्या जलातच सर्व जीवसृष्टीचें बीज आहे, असें मानिलें आहे — " हिरण्यगर्भ प्रथम अस्तित्वात आला, सर्व उत्पन्न झालेल्या भूताना स्वामी अशा रीतीनें तो उत्पन्न झाला. त्यानें पृथ्वी व स्वर्ग ह्यास आधार दिला कोणत्या देवाची आम्हीं हवनासह पूजा करावी ? जो जीवनाचें श्वास व चेतनाशक्ति देतो, ज्याच्या आज्ञाना सर्व देव मान वाकवितात, ज्याची छाया मृत्यु व अमर चैतन्य आहे; कोणत्या देवाची आम्ही हवनासह पूजा करावी ? जेव्हां चेतनेचें सर्व बीज धारण करणारी व अग्नि उत्पन्न करणारी जळें प्रादुर्भूत झालीं तेव्हा देवाचा एक चिद्रूप आत्मा उत्पन्न झाला कोणत्या देवाची आम्हीं हवनासह पूजा करावी ? बुद्धि व यज्ञ यांनी उत्पन्न केलेल्या जलांचें ज्यानें आपल्या महान् शक्तीनें आकलन केलें, तो एकच देव सर्व देवा-पेशा उच्चतम झाला, कोणत्या देवाची आम्ही हवनासह पूजा करावी ?

\*ह्याचा सूर्य असा नित्यार्थ असावा

ह्यांतील प्रश्नरूप ध्रुवपदाचें उत्तर कांहीं कालानंतर ह्या सूक्तास जोडलेल्या दहाव्या ऋचेत दिलें आहे, त्यांत हा अज्ञात देव प्रजापति होय, असें म्हटलें आहे.

दुसऱ्या दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत 'असत्' मधून 'सत्' उत्क्रान्त झाले अशी तात्त्विक रीतीनें जगदुत्पत्तीची उपपत्ती लाविली आहे. त्यांपैकीं एकामध्ये ( मं. १०, सु. ७२ ) केलेलें विवेचन घोंटाव्याचें आहे, तथापि त्यांत प्रथम जग, नंतर देव व शेवटीं सूर्य अशीं उत्पन्न झालीं, अशा जगदुत्पत्तीच्या तीन अवस्था अनुक्रमानें दिल्या आहेत. तरी देखील उत्क्रांति व उत्पत्ति हीं दोन भिन्न कार्ये संमिश्र केलीं आहेत. उदाहरणार्थः—“ बृहस्पतीनें एकाद्या लोहाराप्रमाणें हें जग एकत्र घडिलें; देवांच्या आद्यकालीं असत् ह्यांतून सत् उत्पन्न झालें. ”

ह्यांइत विशेष सुंदर काव्य म्हटलें म्हणजे सृष्टिकार्याविषयींचें सूक्त हें होय (मं. १०, सु. १२९):—“त्याकालीं असत् नव्हतें व सत् ही नव्हतें; वातावरण नव्हतें तसेंच त्याच्या पलीकडे स्वर्गही नव्हतें. तेव्हां कोणती गति होती, ती कोठें होती व तिचें नियमन कोणी केलें होतें ? जलें व अगाध पाताल हीं होतील काय ? तेव्हां मृत्यु नव्हता, तसेंच अमर जीवितही नव्हतें; रात्र किंवा दिवस ह्यांचा आभास देखील नव्हता. तो एकच स्वात्मप्रेरणेनें शांतपणें व वायुशिवाय श्वासोच्छ्वास करीत होता; त्यापलीकडे दुसरी कांहींएक वस्तु नव्हती. तमाला प्रथम तमानें झांकिलें होतें; हें विश्व अस्पष्ट व प्रवाही स्वरूपाचें होतें. रिकाम्या अवकाशाला पोकळीनें झांकून टाकिलें होतें, तो एक उष्णतेच्या जोरांनें उत्पन्न झाला. मग त्याच्यामध्ये प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली, इच्छा कीं जी आत्म्याचें अगदीं आय बीज होय. ज्ञानानें आपल्या अंतःकरणा मध्ये विचार करून ऋषींनीं 'असत्' मध्ये 'सत्' च्या असलेल्या संबंधाचा शोध लाविला, त्याचें सारें ज्ञान कोणास आहे ? त्याला कोण

व्यक्त करू शकेल ? तो कोठून उत्पन्न झाला ? ही सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली ? आणि तिच्या उत्पत्तिमह देव प्रादुर्भूत झाले काय ? ती कशा-तून निर्माण झाली त्याच ज्ञान कोणास आहे काय ? ही विश्वसृष्टि कोठून उद्भवली, किंवा तिला कोणी उत्पन्न केलें किंवा उत्पन्न केलें नाही, इत्यादि गोष्टी, जो अत्युच्च स्वर्गामये राहून तिचें जाकलन करितो त्यास फक्त माहीन आहेत, अथवा त्यामही तिचें ज्ञान नाही. ”

ह्या सूक्ताचें काव्य ह्या दृष्टीनें असलेलें सौंदर्य थोडा वेळ बागूस ठेविलें, तरी देखील इतक्या प्राचीन काळीं झालेले गभीरतत्त्वविचार त्यात समाविष्ट झालेले आहेत, एवढ्याच गोष्टीवरून त्याची किंमत मोठी आहे. तथापि हिंदूच्या तत्त्वज्ञानातील मुख्यतः पणाचा अभाव, विसंगतपणा, व केवळ शब्दावर सर्व उद्वापोहाची भिस्त ठेवण्याची सवय ( म्हणजे शब्दताडवाची सवय ) इत्यादि मुख्य दोष इतक्या प्राचीन सूक्तात देखील आढळतात परंतु ऋग्वेदात सारखा विचारपरिपोष एवढ्या एकाच सूक्तात जमल्यामुळे हें सूक्त सृष्टिविज्ञानशास्त्राचा उगम असून पुढें या शास्त्राला साख्याच्या उत्पत्तिवत्त्ववादाचें स्वरूप आलें शिवाय, आर्यांच्या तत्त्वविषयक विचाराचा अत्यंत प्राचीन मासला म्हणून ह्या सूक्ताचें महत्त्व अखंड राहिल ह्या जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तात असतातून सत् उत्पत्तात झालें, प्रथम जल निर्माण झालें व त्यातून उष्णतेच्या योगानें चित् (बुद्धि) उद्भवलें असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे, त्याशीं ब्राह्मणातील जगदुत्पत्तिविषयक विवेचन तत्त्वतः जुळतें ब्राह्मणाच्या मना-प्रमाणेही असतातून सत् उद्भवलें व त्याचें आद्यरूप जल होतें असें व आहे ह्या जलावर हिरण्यगर्भ नामक सुवर्णनद्याड तरगत होतें व त्यातून विश्वाची दृच्छा व उत्पदन करणारा आत्मा उद्भवला जगदु-त्पत्तीत प्रारंभी किंवा नंतर प्रजापतीचें कर्तृत्व ब्राह्मणास आवश्यक वाट-ल्यामुळे त्यांनीं केलेल्या विवेचनात केव्हा प्रजापतीस तर केव्हा जगदु-



आद्यपणा दिला आहे. जगदुत्पत्तिवादाशीं जगदुत्क्रांतिवादाचें संमिश्रण केल्यामुळे ब्राह्मणांतील उपपत्तींत तात्त्विक विरोध झाला. हा दोष सांख्यानीं काढून टाकिला, कारण सांख्यतत्त्वज्ञानांत पुरुषाला निर्धिकारी द्रष्टा मानिला असून, फक्त प्रकृति किंवा आद्यद्रव्य हाचीच भिन्न अवस्थांत अनुक्रमानें उत्क्रांति होते, असें प्रतिपादिलें आहे. सारांश ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तें हीं हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानशास्त्राचें 'मूळ' आहेत एवढेंच नव्हे तर, ज्यांचा मुख्य उद्देश जगदुत्पत्तीची उपपत्ति लावणें हा आहे, अशा पुराणांचींही सूचक चिन्हें आहेत.



## भाग सहावा.

### ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.

जेथर ऋग्वेदांतील काव्यसंग्रहानें जें निरीक्षण केलें त्यावरून एवढें दिसून येईल कीं, फार प्राचीनकाली अस्तंगत झालेल्या युगाच्या ह्या ऋग्वेदरूप अद्वितीय स्मारकांत ऐतिहासिक महत्त्व तर आहेच, परंतु त्याशिवाय काव्यसौंदर्य व रसिकता ह्या दृष्टीनेंही त्याची किंमत मोठी आहे, आणि म्हणूनच प्रत्येक वाङ्मयभक्तानें निदान त्यांतील निवडक भाग तरी वाचण्यायोग्य आहेत. त्यांत आद्यकालीन धार्मिक आचारविचारांचें जें चित्र दिलें आहे, तें इतकें संपूर्ण आहे कीं, तसें अन्यत्र कोठेंही आढळत नाहीं. शिवाय, जरी त्यांत केवळ ऐहिक विषयांच्या कवितांची (सूरें) संख्या थोडी आहे, तथापि ह्या संग्रहांत पारंपार आढळणाऱ्या आनुवंशिक उल्लेखांत हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्यांच्या समानस्थितीचें संपूर्ण वर्णन करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध आहे, आणि ह्यामुळे सुधारणेच्या इतिहासांत ऋग्वेदाला मोठें महत्त्व देण्यास आपणानवल हेंच आणखी एक सचळ कारण आहे.

प्रथमतः ऋग्वेदसूक्तांत अमजेल्या भूगोलविषयक गोष्टींवरून वेदकालीन जमीनीच्या वसतिस्थानाविषयी माहिती होते. ह्या आधारावरून असे निश्चित करण्यास जागा आहे कीं, हिंदुस्थानास जिज्ञासारे आर्य बहुतकरून हिंदुकुशा पर्वताच्या गिरीतून हिंदुस्थानच्या उत्तर सपाटीवर उतरल्यावर त्यानीं हिंदुस्थानचा वायव्य कोपरा, ज्याला हल्ली पंजाब असें म्हणतात (मूळ संस्कृत पंच=पाच व आप=जल, म्हणजे पांच नद्यांचा प्रदेश) त्यास पादानांत वरून तेथे आपठे ठाणें केलें. ऋग्वेदांत सुमारे २५ नद्यांचा उल्लेख आहे त्यांपैकीं दोन किंवा तीन

खेरीज करून बाकीच्या सर्व सिंधु नदीला मिळणाऱ्या किंवा तिच्या प्रदेशांत वाहणाऱ्या आहेत. ह्यांपैकी पांच पंजाबप्रांतांतून वाहात जाऊन एकत्र संगम करून सिंधुनदीस मिळतात. त्यांचीं नांवे 'विन्स्ता' (हल्लींची जेलम), 'असिक्ती' ( चिनाब ), 'परुष्णी' ( नंतर 'इरावती' म्हणजे तरतरी देणारी ह्या नांवाने प्रसिद्ध होऊन त्यावरून 'रावी' हें आधुनिक नांव प्राप्त झालेली ), 'विपाश्' ( वेआस ) आणि सर्वांत मोठी व अगदीं पूर्वेकडील 'शुतुद्री' ( सुतलेज ), अशीं आहेत. वेदकालीन लोकांपैकीं कांहीं लोक सिंधूपासून दूर वायव्येकडील प्रदेशांत, म्हणजे पश्चिमेकडून सिंधूस मिळणाऱ्या नद्यांच्या खोऱ्यांत 'कुभा' ( काबूल ) नदी व तिच्याशीं संगम करणाऱ्यांपैकीं उत्तरेकडील 'सुवास्तु' ( सुंदर वसतिस्थानांची ) ह्या नद्यांपासून तों तहत दक्षिणेकडे 'कुमु' ( कुरुम ) व 'गोमती' ( हल्लींची गोमाल ) म्हणजे 'गार्गीनी संपन्न' ह्या नद्यांपर्यंतच्या प्रदेशांत राहात होते.

ऋग्वेदांत कांहीं नद्यांचा नामनिर्देश दोन किंवा तीन वेळांपेक्षां ज्यास्त नाही, व कित्येकींचा तर एकच वेळ उल्लेख आहे. ज्यांचा वारंवार नामनिर्देश झाला आहे त्या सिंधु व सरस्वती ह्याच होत. तिच्या ( सिंधूच्या ) स्तुतीचें एक संपूर्ण सूक्त ( मं. १०, सू. ७९ ) आहे, तथापि तिच्या स्तुतिसूक्ताच्या दोन ऋचांमध्ये तिला मिळणाऱ्या आउरा दुसऱ्या नद्यांचाही भाग आहे. ह्या प्रचंड नदीनें कवीच्या मनावर फार परिणाम केला आहे असें दिसतें. ती सर्वांपेक्षां अधिक वेगवान् व जलाशयाच्या बाबतींत सर्वांहून श्रेष्ठ, असें कवीनें तिचें वर्णन केलें आहे. गार्गि हंबरत नशा वासरांकडे जातात तशा दुसऱ्या नद्या तिच्याकडे वाहात जातात. तिच्या प्रवाहाची गर्जना व झपाटा ह्यांचें वर्णन मोठ्या स्तुतिपूर्ण वचनांनीं केलें आहे.—"गृथ्वापासून ( तिची ) गर्जना आकाशापर्यंत घुमून जाते, दिव्य तुझारांनीं युक्त अशा अनंत

लहरीच्या उसळ्या ती मारिते, जसे पर्जन्याचे झोत मेघातून घनगर्जना करित जेव्हा येतात तेव्हा एकाद्या गर्जना करणाऱ्या वेगप्रमाणे सिंधु अपाव्याने वाहात जाते. ”

सिंधु ( ह्या शब्दाचा समुत्तात नदी असा अर्थ होतो ) ही आर्य लोकांच्या वसतीची पश्चिम सीमा झाली व त्यामुळे ज्या प्राचीन राष्ट्रांचा ह्या आर्यवसाहतीशी ह्या प्रांतात संबंध झाला त्या राष्ट्रांनी त्या द्वीपकल्पास सिंधु ( आधुनिक सिंध ) हें नाव दिलें. सिंधु ह्या शब्दाचें इडोस हें रूपांतर झाल्यामुळे ग्रीक लोकांनी सिंधुप्रदेशास 'इडिया' हें नाव दिलें. प्राचीन इराणी लोकांनी त्याचें 'हिंदु' असें रूपांतर करून त्या प्रदेशाच्या अर्थां तें नाव योजितें. आधुनिक 'हिंदुस्तान' (सिंधूचा प्रदेश) हें फारशी नाव विशेष मूलार्थाला धरून असून, त्यापासून हिमालयापासून विश्वाद्रीपर्यंतचा द्वीपकल्पाचा भाग असा त्याचा खरा अर्थ होतो.

ऋग्वेदात 'सप्त सिंधव' म्हणजे सात नद्या असा उल्लेख बारवार येतो व एका वाक्यात तर हिंदू आर्यांचा वसतिप्रदेश ह्याच अर्थां हा शब्द योजिलेला आहे. या वाक्यांत हें लक्षात ठेवण्यासारखें आहे कीं 'सप्तसिंधव' याशीं सट्श 'हस हिंदु' हें पद आवेस्तात आढळतें, मात्र तेथे त्याचा, पूर्व काबुगीस्तानातील हिंदुस्थानाचा भाग, एवढाच अर्थ आहे. जर 'सप्त सिंधव' यातील सप्त हें पद केवळ मिनसत्यावाचक असेल तर त्या सात नद्या काबूल, सिंधु व पनाबातील पाच नद्या एवढ्याच मूळ असल्या पाहिजेत, यद्यपि कालांतरानें काबूलनदीच्या ऐवजी सरस्वतीची गणना करण्यात आली असेल. कारण सरस्वती ही ऋग्वेदातील पवित्र नदी असून, तिचा वरचेवर व सामान्यपणें 'देवी' असा नामनिर्देश असून, दुसऱ्या कोणत्याही नदीपेक्षा हिची स्तुति अधिक उत्साहानें केली आहे. कर्तानें केडेगी हिची वर्णनें बहुतांशी मोठ्या

नदीलाच लागू पडणारी आहेत, व त्यावरून रॉयप्रभृति पंडितांनी असे अनुमान काढिले की, ऋग्वेदकालीनी सिंधूला उद्देशून सरस्वती हें पवित्र नांव योजिलें आहे. उलटपक्षां सुतलज व यमुना ह्यांच्या पामून मधो-मध वाहणारी जी नदी आहे तिचाच सरस्वती ह्या शब्दांने कांहीं स्थलीं बोध होतो, व कांहीं कालानंतर अंचाल्याच्या दक्षिणेकडील व सिमल्याच्या दक्षिणेस सुमारे साठ मैलांनंतर लागणारा जो पवित्र ब्रह्म-वर्त देश त्याची सरस्वती ही द्वपद्धतीनदीसह पूर्वसीमा झाली.

ही लहान नदी हल्लीं चाळवंटांत गडप झाली आहे, तथापि प्राचीन नद्यांच्या अवशिष्ट पात्रांच्या आधारावरून असे अनुमान खरें दिसतें की, ती मूळ शुतुद्राला (सुतलज) मिळणारी नदी असली पाहिजे. ह्यावरून वेदकालीं ती समुद्राला जाऊन मिळून असे व ती हल्ली आहे त्यापेक्षां पुष्कळ मोठी असावी, हें संभवनीय दिसतें. तसेंच तिला प्राप्त झालेलें पावित्र्य लक्षांत घेतां असे मानण्यास हरकत नाहीं की, सिंधू-सारख्या मोठ्या नदीलाच योग्य अशीं स्तुतिस्तोत्रें तिच्या सारख्या लहान नदीला उद्देशून योजिलीं असल्यास विशेष अतिशयोक्ति होण्या-सारखें नव्हतें. ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे की, ज्या एकाच सूक्तांत 'द्वपद्धती' (म्हणजे 'खडकाळ; आधुनिक 'योग्रा' अथवा 'गुगुर' नांवाची) हें नांव आलें आहे, त्यांत त्याचा सरस्वतीसह उल्लेख आहे व ह्या दोन्ही नद्यांच्या तटांवर अग्नीचें आवाहन केलें आहे. ह्यावरून कदाचित् असें ध्यानिव होतें की, ऋग्वेदकालीं देखील यज्ञकर्म व पवित्रकाव्यरचनेची कला ह्यांचा पूर्णत्वानें अभ्यास करण्यास योग्य अशा तऱ्हेची पवित्रता मित्रप्रभृति नद्यांच्या प्रदेशास प्राप्त झाली होती. दुसरा असाही पुरावा आहे की, निदान ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस तरी कांहीं आर्य जेते ह्या प्रदेशाच्या पलीकडे जाऊन गंगाप्रभृति नदीप्रदेशाच्या पश्चिम सीमेपर्यंत ते पांचले होते. कारण तीन स्थळीं यमुना नदीच्या अति

स्पष्ट नामनिर्देशावरून ती गंगेन जाऊन मिळणारी अति पश्चिमेकडील नदी होतीसं वाटतं व त्यांपैकी दोन वाक्यांवरून आर्यवसाहत तिच्या तीरापर्यंत पोचली होती असें सिद्ध होतं. त्या लोकांम गंगानदीचीही माहिती होती, कारण ऋग्वेदांत एका ठिकाणी तिचा प्रत्यक्ष व दुसऱ्या एका स्थली अप्रत्यक्ष नामनिर्देश आहे. त्याबरोबर ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे कीं बाकीच्या तिन्ही वेदांत गंगेचा मुळीच नामनिर्देश नाही.

पंजाबांतील नद्या सिंधूस मिळतात त्या हद्दीच्या फारसे पलीकडे दक्षिणेकडे ऋग्वेदकालीन आर्य जेथे गेले होते, असें दिसत नाही. त्या लोकांस समुद्राचे प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हतं, पण फक्त ऐकूनच समुद्र ठाऊक होता; कारण, सिंधूच्या अनेक मुखांची तसेंच सिंधुतटवासीयांच्या मासे धरण्याच्या प्रसिद्ध धंद्याची त्यांस मुळांच माहिती नव्हती, असें दिसतं. जरी अनेक प्रकारचे पशु, पक्षी व कीटक यांचा वारंवार नामनिर्देश आहे, तथापि 'मत्स्य' हा शब्द आर्या ऋग्वेदांत एवढाच आला आहे. पंजाब व पूर्व कापुलिमान ह्यांतील नद्यांमध्ये मत्स्य फारच कमी आहेत, ह्या गोष्टीशीं बरील गोष्ट सुसंगत दिसते. उलट पक्षीं यजुर्वेदांत घीवरकलेचें ज्ञान व्यक्त झालें आहे; कारण तो वेद आर्यलोकांची वसाहत जेव्हां पूर्वेकडे फार दूरवर व थोडीशी दक्षिणेकडेही पसरली होती तेव्हां प्रणीत झालेला आहे. समुद्र (सम् उद्र) हा शब्द त्याचा मूळ धात्वर्थ जो 'जलांचा समुदाय' त्याच अर्थी ऋग्वेदांत वापरलेला आहे, व पंजाबांतील नद्यांचे पाणी एकत्र मिळून सिंधूचा गालचा प्रवाह इतका विस्तृत झाला आहे कीं, प्रवाहाच्या मं - नगीं अमलेली नौका तीरांवरून दिसत नाही, आणि म्हणूनच ऋग्वेदांतील समुद्र ह्या शब्दावरून फक्त अशा ह्या प्रारंभिक समुद्राचा बोधक हा अर्थ त्याच्या बरील धात्वर्थाशीं तंतोतंत जुळतो. एखांही सिंधुप्रदेशाच लोक सिंधूः सिंधुसमुद्र असें म्हणतात ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे; फार तर काय पण प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच

कित्येक स्थलीं सिंधु हा शब्द समुद्र ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ऋग्वेदकालीन आर्यांस समुद्र माहित नव्हता ह्याला आणखीही एक प्रत्यंतर आहे, ते हे कीं, समुद्राशीं परिक्ता अत्तेले लोक जशीं रूपकें स्वभाविरूपणें वापरतात तशीं ऋग्वेदांत योजिलेलीं नाहींत. शिवाय नौकागमनाविपर्यां जे उल्लेख आहेत ते फक्त होडी वल्हवीत न्यावयाची व परतीराला (पार=तीर) जावयाचें इतक्या गोष्टींचे दर्शक आहेत. ह्या गोष्टीवरून एक फार प्रिय रूपक सूचित झालें व तें त्याच अर्थी संस्कृतवाङ्मयांत आजपर्यंत योजिलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, एक ऋषि अग्नीचें आवाहन करतांना म्हणतो; “सिंधूतून नावेमध्ये परतीराला नेण्याप्रमाणें आम्हांस सर्व दुःखें व संकटें ह्यांतून पार ने.” आणि नंतरच्या सर्व वाङ्मयांत ज्यानें आपला हेतु तडीस नेला किंवा ज्यानें एकाच्या विपर्यांत नैपुण्य मिळविलें त्याच्याविपर्यां ‘पारग’ (परतीराला पोहोंचलेला) हाच शब्द योजिलेला आहे. मात्र अथर्ववेदांत अशीं कांहीं वाक्यें आहेत कीं, त्यांवरून त्याच्या प्रणेत्यांस समुद्र चांगला माहीत होता असें सिद्ध होतें.

ऋग्वेदामध्ये पर्वतांचा नामनिर्देश वारंवार असून पर्वतांत उगम पावून नद्या वाहात जातात असें वर्णिलें आहे. प्रजापतीच्या ताड्यांत आहेत असे मानिलेले ‘हिमवतः’ (वर्षाचे पर्वत) ह्या वरून हिमालयपर्वत अमात्र बोध होतो, ह्यांत शंका नाहीं. परंतु ‘भूजस्त’ ह्या खेरीज दुसऱ्या कोणत्याही पर्वताचा व्यक्तिशः निर्देश वेळेला नाहीं व ‘सोमानें वमति-स्थान’ असा त्याचा पर्वासानें उल्लेख आहे. ऋग्वेदशतानंतरच्या वेदवाङ्मयावरून असें अनुमान होतें कीं, हा पर्वत कचूल नदीच्या खोऱ्याच्या शेजारी होता व यादवीच्या नैऋत्येकडील पर्वतांपैकी तो एक अमावा. अथर्ववेदामध्ये हिमालयमालेंनीच आज्ञायी दोन पर्वतांचा उल्लेख आहे. त्यांपैकी एकाचें ‘त्रिस्तुत’ म्हणजे तीन शिखांचा (हाच नंतरच्या ग्रंथांत ‘त्रिस्तु’ आणि रहीं ‘त्रिस्तु’ ह्यां नांवांनीं प्रसिद्ध आहे) असें

नांव असून त्याच्या पायथ्याजवळील खोऱ्यांतून 'असिकनी' (चेनाब) ही नदी वाहते असे म्हटले आहे. दुसऱ्याचे 'नावप्रभंशन' (जहानाचे बुडणे) असे नांव असून पुराणांतील 'नौबंदन' (जहानाचे बंदन) आणि शतपथ ब्राह्मणांतील, जलप्रलय संपल्यावर ज्याच्यावर मनूच्या जहानाचे आश्रय केला तो पर्वत असे ज्याचे वर्णन आहे, तो 'मनोरवमर्षण' हे एकच होत यांत शंका नाही. विंध्याद्रिमाला व तिच्याशीं समांतर वाहणारी नर्मदा यांचा ऋग्वेदांत नामनिर्देश देखील नाही.

ह्या भूगोलविषयक मुद्यावरून असे अनुमान करण्यास हरकत नाही की, जेव्हां ऋग्वेदसूक्त प्रणीत झाली तेव्हा पश्चिमेकडून सिंधूने मर्यादित, पूर्वेकडून सुतलजने मर्यादित आणि उत्तरेकडून हिमालयाने मर्यादित अशा नकाशाप्रमाणे पंख्यासारख्या दिग्गजाच्या आकृतीच्या प्रदेशावर व ह्या मर्यादांच्या पलीकडे थोड्याशा पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील प्रदेशावर आर्य लोकांची वसती झाली होती. आतां आधुनिक पंजाब म्हणजे एक हस सपाट प्रदेश असून त्याच्या बायज्यकोणांतील रावळपिंडी जवळच्या पर्नाखेरीज अन्यत्र कोठेही पर्वत नाही व ह्या प्रदेशांत हल्ली पावसाची तुकानेही होत नाहीत. तसेच ह्या प्रदेशांत पंचमहाभूतांच्या प्रसोभाचे प्रमाणही काही दिप्त नाहीत, परंतु फक्त पावसाच्यांत मिमिप्रिम वृष्टि होते व उत्तरेकडील अन्य कोणत्याही प्रदेशापेक्षा ह्या प्रदेशांत उप.कालीन देसाचे विशेष मज्ज दिमनात. ह्या कारणांवरून प्रो. हॅपप्लिन्स ह्यांचे जे म्हणणे आहे की, वरुण आणि उषा ह्यांस उदेशून अमलेल्या सूक्तांसारगीं प्राचीन सूक्तें खुद्द पंजाबांत प्रणीत झालीं अमागीं व जेथे ऋग्वेदांत वर्णिलेली सर्व परिस्थिति आढळते अशा आधुनिक आसाल्याच्या दक्षिणेकडील मध्यार्चाच्या पवित्र प्रदेशांत ऋग्वेदाच्या काळीच्या सर्व भागाची रचना झाली अमागीं, हें म्हणणे बरेच संभवनीय दिसते. वेदकालांत पंजाब ह्यामान अजिबात पाळून



गेलें आहे असा जो सिल्येकांचा तर्क आहे त्यापेक्षा प्रो. हॉपकिन्सची वरील उपपत्ति विशेष संभवनीय दिसते.

वर वर्णिलेला प्रदेशच ऋग्वेदकालीन आर्यांचे वनतिस्थान होय ह्या अनुमानाला ऋग्वेदांत निर्दिष्ट असलेल्या तद्देशीय रनिज व उद्भिज पदार्थांविषयींच्या माहितीने पुष्टि येते. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदांतील अत्यंत महत्वाची सोम ही वनस्पति पर्वतावर उगमत असे म्हळें आहे. ही वनस्पति सहज प्राप्त होण्याइतकी जवळ होत अमली पाहिजे, कारण रोजच्या यज्ञकर्मांत तिचा पुष्कळसा रस उपयोगासाठीं लागत असे. ब्राह्मणकालात सोम फार अंतरावरून आणावा लागे अथवा सोम फार थोडा सापडत असे म्हणून त्याच्या ऐवजीं दुसऱ्या वनस्पतीचा उपयोग करावा लागे, ह्यामुळे सोम वनस्पतीचे स्वरूपगुण ओळखणें कठिण पडूं लागलें. हल्लीं ज्या वनस्पतीचा उपयोग सामान्यपणें करण्यांत येतो ती सोमाहून अगदीं भिन्न आहे; कारण तिच्या रसाचें प्राशन केल्यानें भोंवळ व शिसारीसारखा जो परिणाम होतो तो ऋग्वेदकालीनीं वर्णिलेल्या सोमप्राशनाच्या जानंदोत्साह उत्पन्न करणाऱ्या परिणामाहून अत्यंत भिन्न आहे. तसेंच 'हओम' विधीसाठीं पार्शीलोक इराणातून जी वनस्पति आणितान तीही सोम नव्हे. आतां, चाकीच्या तिन्ही वेदांच्या प्रणेत्यांस तांदूळ हें धान्य माहीत होतें व जीवनाला आवश्यक अशा वस्तूंमध्ये त्यांनीं तांदूळांची गणना केली आहे, पण ऋग्वेदांत तांदूळाचा नामनिर्देश देखील नाही. आग्नेयदिशें रुंडील प्रदेश हा विशेषतः पर्जन्यप्रदेश असून त्यांत मुळक पाऊस पडतो त्यामुळे तोच तांदूळांचा स्वाभाविक प्रदेश होय. म्हणून, जरी अलीकडे काळ्याच्या माहात्म्यानें तांदूळाचे पीक हिंदुस्थानांत वाटेले तें होतें, तथापि ऋग्वेदकालीन सिंधुप्रभृतिनदीप्रदेशांत बहुतकरून तांदूळ होत नसावा असें दिसते. ऋग्वेदकालीन शेतकरी यवाची लागवड करीत अमत, परंतु

त्या काली यव शब्द केवळ जववान्य किंवा सातू ह्यांचा दर्शक नसावा असें संभवते.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या मोठ्या वृक्षांमध्ये 'अश्वत्थ' हा अत्यंत महत्वाचा होय. त्याच्या फळाला 'पिप्पल' ही संज्ञा दिली असून, तें गोड व पक्षांचें भक्ष्य आहे, असे वर्णिले आहे. त्याच्या पवित्रतेचें फारसें महत्त्व दिसत नाहीं, कारण त्याच्या लांकडाचीं सोमपात्रे करीत असत, व अथर्ववेदांत वर्णिल्याप्रमाणें पवित्र अग्नि निम्बान्न करण्यासाठीं त्याच्या लांकडाचे तुकडे एकमेकांवर घांसण्यासाठीं ( प्रमथ्य ) त्याचा उपयोग करीत असत. अथर्ववेद असें ही म्हणतो कीं, तिमन्या स्वर्गलोकांत अश्व-  
त्थाग्यालीं सर्व देव बसलेले असतात, आणि ऋग्वेदांतील, 'सुंदर पाल्वी-  
च्या वृक्षा'च्या छायेमालीं पुण्यमान् पुरुष यमासह सौख्योपभोग घेतात,  
ह्या उक्तीनेंही बरील अर्थाचाच बोध होतो. हल्लीं हा वृक्ष पीपळ किंवा 'पिपळ' ह्या नांवानें प्रसिद्ध असून त्याला इतकें पवित्र मानिलें आहे कीं, हिंदूलोक त्याच्या खालीं खोटे बोलण्यास फार भितात. परंतु जगांतील कोणत्याही माडापेशां ज्याचा विस्तार फार मोठा आहे व जो वृक्ष हिंदुस्थानांत विशिष्ट आहे अशा 'न्यग्रोध' किंवा बटवृक्षाचें नांवही ऋग्वेदांत नाहीं व अथर्ववेदांत तें फक्त दोनदांच आलें आहे. ज्यामधून सूर्य किरणांचा शिरकाव होत नाहीं अशा घुमटाकृति गर्द पाल्वीचा व अनेक लहानमोठ्या पारंल्याचा ज्याला स्तंभांप्रमाणें आधार आहे असा हा बटवृक्ष म्हणजे सृष्टिदेवीनें निर्माण केलेलें हिरन्यागार पाल्वीचें प्रचंड मंदिरच होय. इंग्लंडांतील खेड्यांना जमा ओळवृक्ष तसा शेतकीविशिष्ट हिंदुस्थानांतील अमंल्य खेड्यांना तितकाच किंवा त्याहूनही अधिक महत्वाचा बटवृक्ष आहे.

वन्यपशूंमध्ये सिंह हा ऋग्वेदकींना विशेष माहीत झाला होता. सिंह गर्द माडीच्या परींतांत राहतो व त्याला जाज्यांत पकडतात असें.

त्याचें वर्णन केले आहे, परंतु त्याची गर्जना ह्या त्याच्या प्रमुख लक्षणास विशेष प्राधान्य दिले आहे. सनखन व सिंधु ह्यांच्या खालच्या भागाच्या पूर्वेकडील प्रचंड अरण्यांत प्राचीन कार्ली सिंह फार असत यांत शंका नाही, कारण हिंदुस्थानाचा फक्त एवढाच भाग त्यांच्या वस्तीला योग्य होय; तथापि सांप्रत फक्त गुजराथच्या दक्षिणेकडील गर्द झाडीच्या टेंकड्यांत सिंह आढळतात. हिंदूंच्या वाङ्मयाचा या पशूंच्या राजाशी फार परिचय आहे व त्याचें जुने संस्कृत नांव सिंह किंवा सिंग ह्या रूपांत हिंदूंच्या नांवांत आढळते.

ऋग्वेदांत वाघाचें नाव मुळीच आढळत नाही, कारण बंगाल्यांतील दलदलीचीं वने त्याचें स्वाभाविक वास्तव्यस्थान होय; तथापि हल्लीं हिंदुस्थानांतील बहुतेक जंगलांच्या प्रदेशांत वाघ सांपडतात. परंतु, बाकीच्या वेदांत जरी सिंहाचा निर्देश आहे तरी वाघानें त्याचें स्थान पटकाविलें आहे. हिस्रपशु हे त्याचें भयंकर लक्षण वारंवार वर्णिलें आढळते. उदाहरणार्थ, शुक्ल यजुर्वेदांत एकादें धाडसाचें काम करणें म्हणजे वाघाला जागें करणें होय, असें म्हळें आहे; आणि अथर्ववेदानं वाघाला 'पुरुमाद्' अशी संज्ञा दिली आहे. वेदकारांनीं आर्य-लोकांची वस्ती पूर्वेकडे वाटत गेली ह्या गोष्टीच्या सत्यतेला हा वाघ-सिंहाचा परस्पर संबंध म्हणजे एक विलक्षण मनोरंजक आधार होय.

हत्तीची गोष्ट ही जवळजवळ अशाच प्रकारची आहे. ऋग्वेदाच्या फक्त दोन सूक्तांतच त्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. करयुक्त ( हस्तिन् ) पशु ( मृग ) ह्या त्याच्या नांवाच्या रूपांवरून असें दिसते कीं ऋग्वेद्वरूपि त्याला एक विलक्षण प्राणी असें मानित असत. एका वाक्यावरून असें दिसते कीं, ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस हत्तीला पकडण्याचे प्रयत्न करीत असत. निद्रा मोग्धेनिसच्या आधारावरून असें सिद्ध होते कीं, ख्रिस्तशकपूर्वी २०० वर्षांचे सुमाराम हत्तीला पकडण्याचा धंदा प्रच-

रांत आला होता. अथर्व व यजुर्वेद ह्यांच्या प्रणेत्यांम हत्ती चांगला माहीत होता; कारण त्याचा उल्लेख नामनिर्देश वारंवार केला आहे एवढेंच नाही तर, त्याचें हस्तिन् हें विशेषण त्याचें वर्णदर्शक म्हणून खूब झालें आहे. वानपूरच्या गेरांशाच्या पूर्ववाजूस पगल गेलेले हिमालयाच्या पायथ्याच्या उतरणीवरील 'वेराई' किंवा उतरणीवरील जंगल हें हत्तीचें नेहमीचें वास्तव्य स्थान होय.

ऋग्वेदांत लांडग्याचा ( वृक ) उल्लेख मिहापेशांही अधिक आढळतो, तसेंच रानडुकराचाही ( वराह ) नामनिर्देश अनेक वेळां केलेला असून कुत्र्यांकडून त्यांची शिकार करित अमत. जंगली आणि माणसाळलेल्या अशा दोन्ही प्रकारच्या म्हशींचा ऋग्वेदकवीना पृथक् परिनय होता व त्याचें मांस शिकवून ग्यातात असें अनेक वेळां त्यांनीं म्हळें आहे. अश्वल ( ऋक्ष ) ह्याचा नामनिर्देश एकदांच आढळतो. अगदीं अखेरअखेरच्या एका सूक्तांत ( मं. १०, सू. ८१ ) वानराचा ( कवि ) उल्लेख आहे, परंतु तो अशा प्रकारचा आहे कीं त्यावरून वानरास माणसाळण्याची पद्धति पूर्वीच प्रचलित होती असें सिद्ध होतें. वेदानंतरच्या संस्कृतान ह्या प्राण्याचें वानर हें नांव आधुनिक देशभाषांमध्ये तसेंच राहिलें आहे व रुटयार्ड किल्ल्याच्या वाचकांस 'बंदर-लॅंग' ( वानरांसारखे लोक ) ह्या रूपात तें माहीत झालें आहे.

ऋग्वेदकालीं माहीत असलेल्या धरगुती जनावरांमध्ये हलक्या कोटीचीं जनावरें म्हणजे नकऱ्या, बोकड, गार्दें आणि कुत्री हीं होत. शिकार करणें, गुरांदोरांची राखण करणें, व त्याचा मांस लावणें, तसेंच रात्री घराची राखण करणें, या कार्यां कुत्र्याचा उपयोग करण्यांत येत असावा असें अनुमान होतें. गुरांदोरांस मात्र विशेष प्राधान्य दिलें आहे. मंत्रांची मुख्य प्रसार म्हणजे गार्द, आणि यज्ञाचें प्रसंगीं देण्यात येणाऱ्या द्रव्यदानाज 'दक्षिण' म्हणून जी सजा दिली.

आहे त्या दक्षिणा शब्दाचा खरा अर्थ 'योग्य', 'मौल्यवान्' असा आहे, व मूळ शब्द 'गोदक्षिणा' असा असून त्यांतील 'गो' पदाचा लोप केलेला आहे. गाईने चरून घरी परत येऊन आपल्या बांधून ठेविलेल्या वांसराला चाटावे ह्यासारखा आनंदकारक देखावा वेदकालीन हिंदूला दुसरा कोणताही वाटला नसेल; दुभत्या गाईच्या हंबरण्याइतका दुसरा कोणताही ध्वनि त्याच्या कानाला गोड वाटला नसेल. म्हणून, "गोष्ठ्याजवळ गाई जशा आपल्या वांसरांसाठी हंबरतात, त्याप्रमाणे आम्ही आपल्या सूक्तांनी इंद्राची स्तुति गातो" किंवा "दूध न काढलेल्या गाईप्रमाणे, हे वीरा (इंद्रा), आम्ही तुझे तारस्वराने आवाहन केले आहे", असे म्हणण्यांत वेदकालीन हिंदूला कांहीं विचित्र वाटण्याचे कारण नव्हते. गाईचा चांगला सांभाळ करण्यासाठी चरून आल्यावर रात्री त्यांस गोष्ठ्यांत ठेवीत व पुन्हा सकाळी चरण्यासाठी सोडून देत. जरी शुक्लयजुर्वेदांत गोहत्या करणारास देहांत शासन सांगितले आहे, तरी ऋग्वेदांत गोहत्याचा स्पष्ट निषेध केलेला नाही, कारण विवाहविषयक सूक्तावरून असे दिसते की, विशेष मंगल प्रसंगी गाय देखील मारण्यांत येत असे, आणि इंद्राला अनेक वेळां पुष्कळ बैलांचा म्ळी देण्यांत येत असे. गाईना चरावयास सोडीत त्या बैलांचा नांगराच्या व गाडीच्या कामी उपयोग करीत.

गाईच्या खालोखाल घोड्यांस महत्त्व होतें, कारण की गोधनाचे समृद्धि बरोबर घोडेही प्राप्त व्हावे अशी प्रार्थना केलेली आहे. ऋग्वेदकालीन लोकांसारख्या बरेचकर युद्ध करणाऱ्या लोकांस रथांसाठी घोड्यांची आवश्यकता असावी हें साहजिक आहे; तसेंच वेदकालीन हिंदूस प्रिय वाटणाऱ्या रथांच्या शर्यतीसाठी घोडे आवश्यक होते. मात्र अजून त्याचा वमण्याच्या कामी उपयोग होत नव्हता. शिवाय, सर्व यज्ञांमध्ये अथयज्ञ अत्यंत महत्त्वाना व अमीष्ट फलदायक मानला जात असे.

ऋग्वेदात वर्णित्रेव्या पक्षामयें ज्यास ऐतिहासिक रिवा वाङ्म-  
यविषयक महत्व आहे अशाचाच येथे विचार करू. समृद्ध कवींच्या  
अत्यंत आवडीचा जो हंम पक्षी त्याचा ऋग्वेदात वारंवार उल्लेख आहे,  
आणि तो पाण्यात पोहतो व सरळ उडत जातो, असे त्याचे वर्णन आहे.  
वेदेतर समृद्ध काव्यात ह्याचे द्रव्य दूध व पाणी भिन्न करण्याची शक्ति  
आहे असे वर्णित आहे, तदनु सौम्यामून जड निराळं करण्याची शक्ति  
क्षम शक्ति ह्यात आहे, एव दूधपामून जड निराळं करण्याची शक्ति  
'मृग' पक्षास आहे, असे शुक्रयजुर्वेदात म्हण्टे आहे.

समृद्ध कवींनी ज्याच्या एरनिष्ठ दंपतीर्मार्गें माहात्म्य गाढलें  
आहे तो 'चमत्कार', रिया तावड्या रगाचा हंम, ऋग्वेदात आढळतो,  
आणि अश्विन हे प्रभातराती चमत्कारदंपतीप्रमाणें प्रादुर्भूत होतात,  
असे वर्णित आहे, व अयश्चिदानें तर त्याम दंपतीप्रमाणा नमुना असे  
म्हण्टे आहे. 'मयूरी'मयें विविदिनाशक शक्ति आहे, असे वर्णित  
आसून, पिवळ्या रगाच्या 'पोपडा'चा उल्लेख आहे यजुर्वेदात पोपड  
मनुष्याप्रमाणें घोटतो असे वर्णित आहे, त्यावरून यजुर्वेदाशी पोपडास  
माणमाळण्यात येत असे, असे अनुमान निघते

एराचा गोष्टीच्या भावामाझावर मनित्रेय कोटिप्रम केव्हाकेव्हा  
किती चरविगात जमते त्याने उत्तम उदाहरण येथे मापटतें, तें हेंच  
कीं, जीरनाला अत्यंत आवश्यक मनित्रद्वय नें मीट त्याने ऋग्वेदान  
नाव देगीत नाही. एव चमत्काराची गोष्ट ही कीं, उत्तर पनाव ह्या  
हिंदुस्थानाच्या भागात तें गुप्तचर मापटने मित्रु व क्षेत्रम ह्या दोन  
नय'मर्षाल गारण्याच्या प्रदेशात तें इतकें पुनळ गाढले कीं, तें मां  
हिंदुस्थानाला पुण्यादनी आहे, असे शिरगाच्या घोर अनुपदांचे  
मरणे होतें, असे म्हणें मगां

भास्मयें मांण्याचा नामनिर्देश मनित्रेय वार आहे वगरे

कडील नद्यांमध्ये तें बहुतेक सांपडत असावें असें वाटतें, कारण कीं त्या नद्यांत अजूनदेखील बरेंच सोने सांपडतें, असें म्हणतात. ऋग्वेदकवींनीं सिंबूला 'सुवर्णाची' किंवा 'पात्रांत सुवर्ण असलेली' असें म्हटलें आहे. तत्कालीन राजांजवळ मुबलक सोने असे, ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं एका राजानें अनेक उदार देणग्या उपरांत सोन्याच्या वऱ्हा लगाडी दिल्या, असें म्हणून एक ऋषि त्याची स्तुति करितो. कुंडलें, भुजबल्यें, ह्यांसारख्या नाना प्रकारच्या सोन्याच्या दागिन्यांनाही उल्लेख आहे.

ऋग्वेदांत सोन्याच्या खालोखाल 'अयस्' (लातिन, 'अएस्') ह्या धातूचा वारंवार नामनिर्देश आहे. अयस् ह्याचा लोखंड हाच अर्थ होतो किंवा नाहीं, हें निश्चित करणें ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्वाचें आहे. बहुतेक वाक्यांमध्ये 'अयस्' हा शब्द केवळ 'धातु' ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ज्या थोड्या स्थळीं 'अमुक एक विशिष्ट धातु' ह्या अर्थी अयस् शब्द योजिलेला आहे, त्यावरून निश्चित असें कांहींच ठरवितां येत नाहीं. परंतु ह्या धातूचा रंग तांबूस आहे, असें म्हटलें असल्यामुळें अयस् ही धातु लोखंड नसावी, परंतु तांबूस कासें म्हणजे ब्राँझ असली पाहिजे, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. अथर्ववेदांत काळें व तांबडें अयस् ह्यांतील भेद दाखविला आहे, त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, त्याकाळीं लोखंड व तांबें किंवा ब्राँझ ह्यांतील भेद निश्चिन केल्याला फारसा काळ लोटला नव्हता. शिवाय, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे कीं, सुधारणेच्या प्रगतींत तांब्याचा उपयोग नेहमीं लोखंडाच्या पूर्वी करण्यांत आलेला आहे. तथापि नेदरालाच्या पूर्वभागांत लोखंड अगदींच माहीत नव्हतें, असें विधान करणें घाटमाचें आहे. इतकें मात्र संभवनीय दिमनें कीं, तत्कालीन आर्यांना रणें माहीत नव्हतें, कारण त्यांचें नांवमुद्रां ऋग्वेदांत नाहीं. आणि ग्वाणीमध्ये या दोन्ही धातूंची माती संमिश्र सांपडत असल्यामुळें ज्या लोकांस लोखंडाची माहिती

असेल त्यास रपें माहीत असलें पाहिजे, हें उघट आहे. शिवाय, ह्या दोन्ही धातु हिंदुस्थानाच्या वायव्य भागात सापडत नाहींत

येथर वर्णिगेली विशिष्ट लक्षणे, हवामान व खनिज आणि उद्भिज द्रव्ये ही ज्या देशाला लागू पडतात तो देश म्हटला म्हणजे काबूल नदीपासून यमुनानदीपर्यंतचा हिंदुस्थानाचा वायव्य भाग हाच होय, व ज्या लोकांच्या कवीर्तीं ऋग्वेद रचिला त्या लोकांची वसाहत ह्याच देशात होती तथापि त्या प्रदेशातील मूळ रहिवाशाबरोबर युद्ध करण्यात आर्यलोकां ज्यापिही गुंतले होते, ही गोष्ट त्यांनी मिळविलेल्या विजयाच्या उल्लेखावरून सिद्ध होवें उदाहरणार्थ, इद्रानें आपल्या मित्रासाठी त्याच्यापैकीं एक हजाराम वेढ वेळें पित्रा तीस हजारची कत्तल केली, असें म्हटलें आहे. पुढें चाल करून जाण्यास नद्याची फार विव्हे येनात, असें बारवार म्हळें अमर्यामुळ ह्या आर्य जेत्यांनीं नवीन प्रदेश काबीज करण्याचा निश्चय केला होता हें उघड दिसतें या परमुल्लावर त्याच्या करणाऱ्या आर्यांच्या अनेक भित नाती झाल्या होत्या, तथापि आपल्या एकजातीयत्वाची व धार्मिक ऐश्याची त्यास पूर्ण जाणीव होती ते आपणास 'आर्य' असें म्हणत व हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशास 'दस्यु' किंवा 'दास' असें म्हणत, आणि कालांतरानें ते त्यास 'अनार्य' असें म्हणू लागले. ह्या दोन जातींमधील वैयर्माचें विशिष्ट शारीरिक लक्षण म्हळें म्हणजे रंग (वर्ण) होय व आपल्या गौरवर्णादून त्याचें भिन्नत्व दाखविण्यासाठीं ते आपणास आर्यवर्ण व त्यास 'कृष्णवर्ण' असें संबोधित हिंदुस्थानातील जातिव्यवस्थेचें मूळ ह्या वर्गवैयर्माचेंच नि सहाय आहे, कारण समूह तान जातींन वर्ग हीं सज्ञा आहे.

या लोकांम आर्यांनीं निविळें त्यापैकीं जे डोंगराळ मुत्रात पळून गेले नाहीं, त्यास त्यांनीं काबीज करून आपले



गुलाम केलें. ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, एका ऋषीला त्याच्या आश्रयदात्या राजाकडून शंभर गाढवें, शंभर शेळ्या व शंभर 'दास' मिळाले, असें म्हटलें आहे. संस्कृतांत दास ह्या शब्दाचा नेहमीं चाकर किंवा गुलाम असा अर्थ होतो. जेव्हां मूळ रहिवाशांस पूर्ण अंकित करण्यांत आलें तेव्हां त्यांस दस्यु म्हणण्याची चाल बंद होऊन, त्यांनी एक चवथी जात घनविण्यांत आली, व पुढें तीस शुद्रनाति असें नांव मिळालें. दस्यु हे यज्ञ न करणारे, नास्तिक व पातकी, असें ऋग्वेदानें त्यांचें वर्णन केलें आहे. दोन स्पर्श योजिलेला लिंगपूजक हा शब्द दस्यूंचा बोधक आहे यांत शंका नाहीं. महाभारतांत अशीं अनेक वाक्ये आहेत कीं, त्यांवरून महाभारताच्या रचनेच्या काळीं लिंगचिन्हांने शिवाची पूजा पूर्वीच अस्तित्वांत आली होती असें दिसतें. सांप्रत काळीं हिंदुस्थानांत लिंगपूजा सर्व देशभर पसरली आहे, तथापि दक्षिणें ती अतिशय प्रचलित आहे. दस्यु हे धनगरी पेशाचे लोक होते, असें दिसतें; कारण त्यांनीं पाळिलेले गुरांचे मोठमोठे वळख विजयी आर्य काबीज करून नेत. ते 'पुर' संज्ञक किल्यांत तटबंदी करून रहात असत, व इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्या शेंकडीं किल्यांचा विज्वंस केला असें वर्णिलें असल्यामुळें दस्यूंचे किल्लेही पुष्कळ होते.

ऋग्वेदांत आर्यांच्या अनेक वर्गांचा किंवा कुळांचा उल्लेख केलेला आहे. त्यांपैकीं तहत वायव्येकडील कुळांचें नांव 'गंधारी' असें असून त्यांच्या वर्णनावरून ते मेंढ्यांचे मोठमोठे वळख पाळीत असत असें दिसतें. कालांतरानें ते 'गंधार' किंवा 'गांधार' या नांवानें प्रसिद्धीस आले. त्यांच्या जवळच्या प्रदेशांत 'भूजवत्' कुळाचे लोक राहात असल्याबद्दलचा उल्लेख अथर्ववेदांत आहे, व त्यांच्या नांवावरून त्यांची वसाहत 'भूजवत्' पर्वताशेजारीच असली पाहिजे, यांत शंका नाहीं. हीं

दोन कुलें आर्य वसाहतीच्या अगदीं वायव्येकडच्या कोंपऱ्यांत होतीं, हें उघड आहे.

ऋग्वेदांत 'पंच कुलें' ह्या अर्थाचा उल्लेख वारंवार आढळतो व हीं पांच कुलें म्हणजे हिंदुस्थानांतील आर्यांच्या वसाहतीचा बराच मोठा व महत्वाचा भाग होय. ऋग्वेदांत दोन स्थळीं 'पूर', 'तुर्वशा', 'यदु', 'अनु' व 'द्रुह्यु' ह्या पांच कुलनामांचा एकत्र उल्लेख आहे, त्यावरून वर दर्शविलेलीं पांच कुलें तीं हींच असावीं, असें दिमतें. हीं आप आपसांत दगडत असत, असें बरेच ठिकाणीं म्हटलें आहे. ह्यांपैकीं चार कुलांनीं दुसऱ्या कांहीं टोळ्यांसह दहा राजांच्या सैन्यापत्याखालीं तृत्सूंचा नायक सुदास याच्या विरुद्ध जूट केली. ह्या दोन्हीं सैन्यांची परुष्णी नदीच्या तीरावर गांठ पडून तेंथें 'दहा राजांची मोठी लढाई' ह्या नांवानें प्रसिद्ध झालेली लढाई झाली. चार कुलांच्या संयुक्त सैन्यानें नदी उतरून जाण्याचा आणि तिच्या प्रवाहाचा रोंख फिरविण्याचा प्रयत्न केला व त्या प्रयत्नांत तृत्सूंनीं त्यांचा पराभव केला.

पूर कुलाचे लोक सरम्बतीच्या तीरावर रहात होते असें म्हटलें आहे. त्यांच्यापैकीं कांहीं लोक अगदीं पश्चिमेकडे बरेच दूर मागे राहिले असावे असें दिमतें, कारण शिवंदराचे काळीं परुष्णीवर ते होते. ऋग्वेदांत त्यांचा राजा पुरुकुत्साचा पुत्र जो 'त्रसदस्यु' ह्याचा नामनिर्देश आहे आणि त्याचा वंशज 'तृप्ती' हा मोठा बळवान् राजा होता असें म्हटलें आहे. सर्वोपम्ये 'तुर्वशा'चा नामनिर्देश अधिक वेळां आहे. यांच्याशीं 'यदू'चें हमेशा सख्य होतें व ह्यांच्याच वसाहतींत प्रसिद्ध 'कण्व' वंशाची मंडळी रहात असत. ऋग्वेदावरून असा तर्क होतो कीं, 'अनु' कुलांतील लोक परुष्णीवर वसाहत करून होते व भृगु वंशाचे लोक त्या वसाहतींत राहात होते. त्यांचा 'द्रुह्यु'शीं निकट संबंध होता. ऋग्वेदांत एकान ठिकाणीं आढळणारे 'मत्स्य' कुलाचे लोक देखील

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातशींच राहिलीं तीं 'उशीनर', 'सृंजय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एका समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पर्वस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असे त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असे उघड दिसतें कीं, वेदकालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुलें होती, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्ये त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुलें एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं भांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्ये जसे एक कुल म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समाज होय त्याप्रमाणें वेदकालीन कुलांची स्थिति होती. एक कुलांतील लोकांस 'जन' असे म्हणत, व अनेक खेडीं (ग्राम) ह्यांच्या समुदायास 'विश' (वसाहत) अशी संज्ञा असून अशा अनेक 'विशा'ंचें एक कुल म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांस अनुसरून त्यांच्या लढाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरे केवळ लांकडांची बांधलेलीं असत व मेगास्थेनिस जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि स्त्रिया अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापुरापासून बचाव करण्यासाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी किल्ले करीत त्याला 'पुर' असे म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कधीं कधीं दगडाचेही असत. ह्या किल्ल्यांचा राहण्यासाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जसा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तसा पुर ह्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होता, असे मानण्यास मुळींच आधार नाहीं.

तृप्तूंचे वैरी होते. ते यमुनेच्या पश्चिम तीरावर रहात होते असें महा-  
भारतावरून समजतें.

सुदासाच्या शत्रूंमध्यें 'भरत' हें नांव फार महत्वाचें आहे. एका  
सूक्तांत ( मं. ३, सू. ३३ ) असें वर्णिलें आहे कीं, भरत कुलाचे  
लोक सुदासाचा पूर्वीचा मुख्य पुरोहित जो विश्वामित्र त्यासह विपाश  
व शुतुद्री ह्यां नद्यांवर येत असत, व त्यानें आपल्या प्रार्थनांनीं त्यांच्या-  
साठीं नदीला उतार केल्या. विश्वामित्राच्या मागून सुदासाचा पुरोहित  
जालेला व विश्वामित्राचा प्रतिस्पर्धी जो 'वसिष्ठ' त्याच्या प्रार्थनांच्या  
साहाय्यानें सुदास व त्याचे अनुयायी तृप्तु ह्यांनीं भरतांचा पराभव  
केला, असें जें एका सूक्तांत ( मं. ७, सू. ३३ ) वर्णिलें आहे, तोच  
वर दर्शविलेला प्रसंग असावा असें वाटतें. भरतांचा यज्ञविधीशीं विशिष्ट  
प्रकारचा संबंध होता असें दिसतें, कारण अग्नीला 'भारत' ( भरतां-  
विषयीचा ) अशी संज्ञा दिली असून, सरस्वतीशीं जिचा वारंवार संबंध  
दाखविला आहे ती विधिदेवी 'भारती' हिचें नांव देखील भरतांच्या  
नांवावरून साधिलें आहे. एका अग्निसूक्तांत ( मं. ३, सू. २३ )  
'देवश्रवस्' व 'देववात' नामक दोन भरतांचा नामनिर्देश असून, त्यांनीं  
दृष्टती, आपया आणि सरस्वती या नद्यांवर पवित्र अग्नि प्रदीप्त केला  
असें म्हटलें आहे. हाच प्रदेश ब्राह्मणांची पवित्र भूमि असून पुढें ब्रह्मा-  
वर्त व कुरुक्षेत्र या नांवांनीं प्रसिद्धीस आला. विश्वामित्राशीं कुशिक वंश  
व भरत वंश ह्यांचा निकट संबंध होता.

परुष्णीच्या पूर्व भागांत कोठेंतरी तृप्तूंनी वसाहत होती असें  
दिप्तें, आणि तिच्या डाव्या किनाऱ्यावर सुदासानें आपलें सैन्य नदी  
उतरून येण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दहा राजांच्या संयुक्त सैन्यास प्रति-  
बंध करण्यासाठीं सज्ज करून ठेविलें असावें. ह्या मोठ्या लढाईन सुदा-  
साला पांच कुळांतील लोकांनीं साहाय्य केलें असें म्हटलें आहे, परंतु

त्या कुलांची नांवे दिली नाहीत. 'संजय' कुलाचे लोक तृत्सुंप्रमाणे तृर्वशांचे शत्रु होते असें वर्णिले आहे, त्यावरून संजय हेही तृत्सुंचे साहाय्यक असावे, असें संभवते.

वित्येक आर्यकुलें ऋग्वेदकालानंतर पुष्कळ वर्षे टिकलीं, तथापि त्यांच्याविषयी ऋग्वेदावरून कांहींएक माहिती उपलब्ध होत नाही. 'उशीनर' कुलाचा एकदाच उल्लेख आलेला असून, हे कुल ऐतरेय ब्राह्मण प्रणीत झाला त्या चाली उत्तर हिंदुस्थानाच्या भव्यभागी वसत होते; आणि 'त्रिवि' नामक कुल, ज्याचा उल्लेख देखील फक्त एकदांच केलेला आहे, हे पुराणरचनेच्या काली मगध (दक्षिण विहार) प्रांतांत वसत होते. 'त्रिवि' कुलाचा सिंधु व आसिनी नद्यांशी संबंध असून ते वायव्येकडे वसती करून रहात होते. पांचालांचे 'त्रिवि' हे पहिले नांव असून ते आधुनिक दिल्लीच्या उत्तरेकडील प्रदेशांत रहात होते, असें शतपथ ब्राह्मणावरून समजते.

अथर्ववेदानें फक्त गंधारांना व मूनवतांनाच दूरप्रदेशस्थ कुलें असें म्हटलें नाहीं, पण मगध ( विहार ) व अंग ( बंगाल ) यांनाही तसेंच म्हटलें आहे. यावरून ज्या काली अथर्ववेद प्रणीत झाला त्या काली आर्य लोकांच्या वसाहती गंगा नदीच्या मुखाच्या त्रिकोणावृत्ति प्रदेशापर्यंत पसरल्या होत्या, असें मानण्यास हरकत नाही.

ऋग्वेदांत निवा अथर्ववेदांत 'पांचालांचा' नामनिर्देश कोठेही नाही, तसेंच 'कुल'चे नांव सुद्धां दोन तीन सामासिक शब्दांत निवा त्यांवरून साधिलेल्या शब्दांत अप्रत्यक्ष रीतीने आलेले आढळते. शुक्र यजुर्वेदानं प्रथम त्यांचा उल्लेख आहे; तथापि ब्राह्मणकाली ही दोन अत्यंत प्रमुख कुलें होती. उग्र पत्नी पुरु, तृर्वश, यदु, तृत्सु, इत्यादि वेदकालीन प्रमुख कुलांचे ब्राह्मणांत प्रत्यक्ष नांवही नाही. ब्राह्मणांच्या प्रणेत्यांनी भक्तांविषयी फार आदर दाखवून मूर्तनाचे पुढे असें

त्यांस म्हटलें आहे; तथापि राजसत्ताधारी या दृष्टीने दुसऱ्या अनेक कुलांचीं जशीं वर्णनें आलीं आहेत तशीं भरतांविषयीं नसल्यामुळे सत्ताधारी या दृष्टीने त्यांचें अस्तित्व नाहींसें झालें असावें. ऐतरेय ब्राह्मण व मनु ह्यांनीं दिलेल्या कुलनाममालिकेंत त्यांचें नांव समाविष्ट नाहीं, आणि बुद्ध लोकांच्या वाङ्मयांत तर त्यांचा नामनिर्देशही नाहीं.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें स्वाभाविक अनुमान होतें कीं, विस्तृत सपाट प्रदेशांतील बदललेल्या परिस्थितीमुळे वेदकालीन कुलांनीं संयुक्त होऊन आपलीं राष्ट्रं केलीं व नवीन राष्ट्राचक नांवें धारण केलीं. उदाहरणार्थ, ज्यांच्या कुलांत कुरू हें राजघराणें उदयास आलें, व कुरूंचें महायुद्ध वर्णन करणारें प्रत्यक्ष महाभारत हें नांव ज्यांच्या नांवावरून साधिलें आहे, तें भरतांचें कुल निःसंशय कुरुराष्ट्रांत समाविष्ट होऊन गेलें होतें. महाभारतांतील वंशावलींत पूर्तेंच कुरूंशीं निकट नातें दाखविलें आहे. त्यावरून तेही कुरुराष्ट्रांत मिळून गेले असावे, व ऋग्वेदानंतर ज्यांचें नांव नाहींसें झालें तें तृप्तुकुल देखील कुरुराष्ट्रांचें अंग झालें असावें, असें वाटतें.

प्राचीन किवि तेच पांचाल होत, हें आपण मागेच पाहिलें आहे. कित्येक लहान लहान कुलें मिळून पुढें पांचाल राष्ट्र झालें असें संभवनीय दिसतें. ब्राह्मणांतील एका वाक्यावरून असें दिसतें कीं, तुर्वश हें अशांपैकी एक असावें, व कद्राचित् त्यांचें सहचारी यदु हेंही त्यांपैकी एक असावें, असें वाटतें. कृष्ण ज्या कुलांत झाला त्याचें यादव हें पितृप्राप्त नांव यदु यावरूनच साधिलें आहे, असें पुराणांवरून दिसतें. प्रत्यक्ष पांचाल (पंच=पांच) ह्या राष्ट्राच्या नांवावरून तें पांच कुलांच्या समुदायाचें राष्ट्र कळें होतें, असें व्यक्त होतें.

ऋग्वेदांत वर्णिलेलीं कांहीं जीं कुल आपल्या विशिष्ट व्यक्ति-

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातर्शांच राहिलीं तीं 'उशीनर' 'मृंतय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एका समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पूर्वेस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असें त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें उघड दिसतें कीं, वेदकालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुलें होती, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्ये त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुलें एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं भांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्ये जसें एक कुल म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समान होय त्याप्रमाणें वेदकालीन कुळांची स्थिति होती. एक कुळांतील लोकांस 'जन' असें म्हणत, व अनेक खेडी (ग्राम) ह्यांच्या समुदायाम 'विश' (वसाहत) अशी संज्ञा असून अशा अनेक 'विशा'ंचें एक कुल म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांस अनुसरून त्यांच्या लढाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरे केवळ लांकडांची बांधलेली असत व मेगास्थेनिम जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि मित्रा अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापरापासून बचाव करण्यामाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी विल्हे करीत त्याला 'पुर' असें म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कर्षी कर्षी दगडाचेही असत. ह्या विल्ह्यांना राहण्यामाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जमा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तमा पुर त्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होता, असें मानण्यास मुळींच आधार नाही.

पिता हाच कुटुंबाचा स्वामी असे, आणि सर्व 'जन' ( कुल ) ह्यांच्यावर एक राजाची सत्ता चाले, अशी वेदकालीन समाजरचनेची प्रधान तत्वे होती. बहुतकरून एकाच कुटुंबांत राजकीय सत्ता वंशपरंपरेने चालत असे. ह्याला प्रत्यंतर हेंच की, तृत्सु व पुरु ह्यांच्यावर अनुक्रमे एक एक घराणे राज्य करीत असून, त्या त्या घराण्यांतील राजांची परंपरातुक्रमाने नावे दिली आहेत. मात्र कधी कधी एका जनाच्या ( कुळाच्या ) विशांकडून राजाची निवडणूक करण्यांत येत असे; तथापि अशी निवडणूक करण्याचा हक्क राजकुटुंबांतील माणसांसच होता, किंवा उमरावांच्या घराण्यांसही तो होता, हें कळण्यास साधन नाही. शांततेच्या काळी राजाचे मुख्य कर्तव्य म्हणजे आपल्या प्रजेचे संरक्षण करणे हें होय. ह्याच्या मोक्षल्यांत लोक राजाज्ञानुसार वर्तन करीत व आपखुशीने त्याच्या निर्वाहास्वरुपास देणग्या देत, परंतु निश्चित कर मुळीच नव्हते. राजाची सत्ता अनियंत्रित नसून ती जनसभेच्या ( समिति ) इच्छेने मर्यादित होती. दुर्दैवाने अशा समितीच्या घटनेविषयी व कर्तव्यांविषयी आपणास कांही माहिती उपलब्ध नाही. युद्धप्रसंगी अर्थात् राजाला मुख्य सत्ता असे. लढाईच्या प्रारंभी किंवा अशाच महत्वाच्या प्रसंगी सर्व जनासाठी आपण स्वतः किंवा पुरोहितामार्फत यज्ञ करणे हेही राजाचे कर्तव्य असे.

राजाच्या सेवेसाठी प्रत्येक जनाजवळ एक गायक ऋषीने कुटुंब नि.संशय असे, व राजाच्या पराजमांची स्तुति गाणे आणि यज्ञसमयी म्हणण्यासाठी देवस्तुतिविषयक सूक्ते रचणे हे त्यांचे कर्तव्य असे. आपल्या आश्रयदात्यांच्या औदार्यावर अवलंबून असल्यामुळे हे कवि आपल्या प्रार्थनांच्या फलदायकत्वाचे व केलेल्या कामगिरीबद्दल देण्यांत येणाऱ्या पारितोषिकाच्या गुणांचे माहात्म्य गाण्यास चुकत नसत. ज्या वाङ्मणाला आपल्यासाठी यज्ञसभे करण्यास राजा नेमीत असे त्याला 'पुरो-



हित' असे म्हणत असत. सुदास राजाच्या घरी वसिष्ठ हे काम करीत असे; आणि तृप्तुंचा विनय आपल्या प्रार्थनांनीच झाला असे एका सूक्तांत ( मं. ७, सू. ३३ ) दर्शविण्यास तो चुकला नाही. उदार दात्यांच्या स्तुतिस्तोत्रांत उघट उघट अतिशयोक्ति दिसते; मात्र कांहीं अंशी तिचा हेतु दुसऱ्या राजांमध्ये ईर्ष्या उत्पन्न करणे हा होता, हे नि.संशय आहे. कसेही असो, परंतु राजे विशेषतः एकादा महत्वाचा विनय मिळविण्यावर सुवर्ण, गार्द, घोडे, रथ व वस्त्रे इत्यादिकांच्या ज्या देणग्या पुरोहितांम देत असत त्या फार मोठ्या असत, यांत शंका नाही. वेदकालांनंतर ब्राह्मणांनी रचिलेल्या ब्राह्मणप्रमुख समानरचनेन ब्राह्मणांस उदार देणग्या देणे हे प्रत्येकाचे कर्तव्य समजले जाऊन प्रत्येक यज्ञ-कर्माची दक्षिणा निश्चिन करविण्यांत आली.

आपल्या वर्ताने आपली धर्मकृत्ये करण्यास राजे लोक पुरोहितांची नेमणूक करू लागले, हाच हिंदुस्थानांतील पुरोहितवर्गाचा प्रारंभ असून हेच त्याचे अगदी प्राचीन स्वरूप होय. ज्या वर्णव्यवस्थेने सर्व समानांत पुरोहितवर्गामें उच्चतम स्थान प्राप्त करून दिले त्या इतिहासांत अनन्यसाधारण अशा धर्माध्यस्तप्रमुख वर्णव्यवस्थेचें वरील कारणाने प्रारंभ झाला व राजकीय सत्ता धार्मिक सत्तेन अंतर्भूत झाली. मध्ययुगांत कॅथलिक धर्ममतेचेही अंतिम ध्येय वस्तुतः अशाच प्रकारचे होते, परंतु हिंदुस्थानांत जे ते सिद्ध झाले तसे ते युरोपांत झाले नाही. पुरोहितपणाला वंशपरंपरेचे स्वरूप मिळतांच वर्णव्यवस्था प्रपाट्याने वाढत गेली, ती इतकी की, अन्य कोणत्याही देशांत तिच्याशी तुलना करण्यामागची वर्णव्यवस्था अद्याप झाली नाही. परंतु सुदास व वसिष्ठ यांच्या काळी, म्हणजे ज्या काळांत ऋग्वेदाचा प्राचीन भाग प्रगीत झाला त्या काळी, पुरोहितपणा वंशपरंपरेने चालत नव्हता व पंजाबांत वसाहत केलेल्या आर्यांमध्ये तर क्षत्रिय व ब्राह्मण यांस नातृत्वि स्वरूप आले नव्हते. या

विधानाच्या सत्यतेला आधार हाच की, पुराणकारी जेथे ब्राह्मणनिर्मित वर्णव्यवस्था अस्तित्वांत आली त्या 'मध्यदेशा'तील लोक वायव्येकडील आर्यांस अर्धवट रानटी म्हणत.

वेदकारी वायव्येकडील प्रदेशांत वसाहत केलेल्या आर्यलोकांची समाजव्यवस्था साधी असून घंघाळा अनुसरून क्वचित्च भेद मानण्यांत येत असत, आणि हल्लींच्या अफगाण लोकांप्रमाणे प्रत्येक मनुष्य योद्धा व नागरिक अशीं दोन्हीं कामें करीत असे. परंतु आर्यलोकांच्या वसाहती जसजशा पूर्वेकडे वाढत चालल्या तसतसा समानही वाढत गेला व घंघांनाही वंशपरंपरेचें स्वरूप येऊं लागलें. मोठ्या विस्तीर्ण प्रदेशावर वसती पसरली गेल्यामुळे शत्रूंचे हल्ले व मूळरहिवाशांचीं धंदे यांचा मोड करण्यासाठीं खडे सैन्य ठेवण्याची आवश्यकता भासूं लागली. एका सेनानायकाच्या अधिकाराखालीं एक झालेल्या लहानसहान कुळांच्या नायकांचीं कुटुंबेही असल्या स्थायिक सैन्याचा मूळ भाग बनलीं असावीं, असें वाटतें. यामुळे समाजांतील कृषिकर्म करणारे व उद्योगधंदे करणारे अशा लोकांस आपआपला उद्योग निर्विघ्नपणें चालविण्यास संधि मिळाली. अशी परिस्थिति चालू असतां धार्मिक विधींचें जाळें वाढत गेलें; धर्म-विधींची सफलता ते यथासांगपणें करण्यावर अवलंबून राहूं लागली आणि प्राचीन सूक्तांचें संरक्षण करण्याची फार जरूर वाटूं लागली. या कारणां-मुळे आपली धर्मकृत्यें करणांत आणि प्राचीन पवित्र परंपरा आपल्या कुटुंबांत चालू ठेवण्याच्या कामांत शूरोहितांस आपला सर्व वेळ घालविणें भाग पडूं लागलें.

या कारणांमुळे आर्य लोकांच्या वर दर्शविलेल्या तीन मुख्य वर्गां-तील भेद वाढत गेला. परंतु कुलपरंपरा, सहयोगन, किंवा जातिजातींत परस्परविवाह या बाबतींत दुस्तर अशा प्रतिबंधांनीं परस्परांपासून अत्यंत भिन्न अशा जातिभेदांत वरील वर्गांचें रूपांतर कसें झालें ? निजिकेलेल्या

मूळ सहिवाशांनीं आर्यांचा धर्म स्वीकारल्यावर त्यांस चावर किंवा दात-  
वर्गाच्या पेशानें आर्यांनीं आपल्या राजकीय घटनेंत दाखल केलें, या  
प्रकारानें जातिजातींतील कटकट प्रतिबंधास प्रथमतः प्रारंभ झाला असला  
पाहिजे. हल्लीं अमेरिकेंत गोरे व निग्रो ह्यांच्यामध्ये नितका दुस्तर भेद  
आहे त्यापेक्षां आर्य व अनार्य यांच्यामध्ये अधिक नसेल. जसा निग्रो  
लोकांसंबंधीं रंग colour हा शब्द प्रचारांत आला तसाच हिंदूलोकांमध्ये  
वर्ण हा शब्द प्रचलित झाला. एकंदर समान्यवस्सेंत नसें 'दास' ( मूळ  
रहिवाशी ) लोकांहून उच्च प्रतीचें स्थान आर्यांस मिळालें तसेंच  
परंपरागत ह्म मिळविल्यामुळें पुरोहित वर्गानें सर्व आर्यांमध्ये पवित्र  
व अनतिक्रमणीय असें श्रेष्ठ पद संपादिलें. जेव्हां त्यांचें वचन  
अघाधितपणें स्थापित झालें, तेव्हां त्यांनीं एकंदर राज्यांतील एकंदर  
समानाचे परस्परांहून पूर्णपणें अलग असे वर्ग करण्याचें काम सुरू  
केलें. ज्या कालीं आर्यांच्या मुख्य तीन जातींची व्यवस्था  
आमलांत आली व त्यांत त्याच मूलतत्वांस अनुसरून शुद्रांची एक  
चवथी जात जोडण्यांत आली, त्याच कालांत यजुर्वेद व अथर्ववेदाचा  
चाच मोठा भाग ( मं. ८ ते मं. १३ यांपैकीं बहुतेक भाग ) प्रणीत  
झाला, परंतु ऋग्वेदपैकीं मात्र ज्यांत चारी जातींचा स्पष्ट नामनिर्देश  
आहे त्या सूक्ताखेरीज ( मं. १०, सू. ९० ) पहिल्या, आठव्या व  
दहाव्या मंडलांत भागाहून वादविर्ली गेलेली थोडीशीं सूक्ते एवढाच भाग  
त्या कालीं प्रणीत झाला. पहिल्या वर्णाचें पुढें नियमितपणें येणारें  
'ब्राह्मण' हें नांव ऋग्वेदांत कचित् आढळणारें असून तें त्या अर्थां फक्त  
आठ वेळां आलें आहे, परंतु 'ब्रह्मन्' हें पद कपि किंवा यज्ञकर्म कर-  
णारा पुरोहित या अर्थां ४६ वेळां आलेलें आढळतें.

आतां आपण ऋग्वेदकालीन समानाच्या परिस्थितीनें थोडक्यांत  
अवलोकन करूं. कुटुंब हा सर्व समानरचनेचा पाया होय. पिता हा

कुटुंबाचा शास्ता असून त्यास 'गृहपति' अशी संज्ञा होती. एकाद्या मुलीशी लग्न करण्याची परवानगी लग्न करून इच्छिणारा मनुष्य आपल्या मित्राच्या मार्फत मुलीच्या बापाकडून मागत असे. विवाहसमारंभ मुलीच्या बापाच्या घरी होत असे व तेथे वर, त्याचे सोयरेघायरे, व मित्रमंडळीं मिश्रित जात असत. त्यास त्या समारंभाग्रीत्यर्थ मारलेल्या बैलांचें मांस भक्षण करण्यास देऊन त्यांचा पाहुणचार करीत असत. मुलीच्या जनकाच्या घरांचे बधूसह वराने विवाहहोमाच्या अग्नीसमो-वर्ती प्रदक्षिणा करावयाच्या असत. संततिप्राप्तिसाठी वराने मांडिलेल्या दगडावर तो बधूस पाऊलें टाकून चालत जाण्यास सांगे ही गोष्ट अथर्व-वेदांतील विवाहविधींत अधिक सांगितलेली आहे. विवाहविधि व उत्साह समाप्त झाल्यावर अभ्यंगस्नान करून व चांगली वस्त्राभारणे परिधान करून आपल्या पतीसह बधू रक्तपुष्पांनीं मंडित व पांढरे बैल जोडिलेल्या रथांत बसून निघे व मिश्रित मिश्रित ती आपल्या नवीन घरी जाई. ह्या विवाहविधीची तीन हजार वर्षांपूर्वीची मुख्य लक्षणे अद्याप हिंदु लोकांत अशाचातशीच रूढ राहिली आहेत.

जरी मुलांप्रमाणे आपल्या पतीच्या हुक्मसत्तेत पत्नी असे तथापि ऋग्वेदकालीं हवन करण्यांत आपल्या पतीचरोवर तीही त्याची भागीदार असल्यामुळे ब्राह्मणकालापेक्षां ऋग्वेदकालांत तिला अधिक मानाचे पद असे. ती घराची मालकीण ( गृहपत्नी ) असून फक्त नोकरचाकरांवर व गुलामांवरच नव्हे परंतु घरांतली पतीच्या अविवाहित बंधुभागिनींवर अधिकार चालविण्यांत आपल्या पतीची ती भागीदारीण असे. यजुर्वेदा-वरून असे समजते कीं, मुलगे व मुली ही आपल्या वयमानाच्या अनु-क्रमानें लग्न करीत असत, परंतु ऋग्वेदांत अनेक वेळां मुली अविवाहित राहून आपल्या बापाच्या घरांत वृद्धापकाळापर्यंत पोहोचल्याचे उल्लेख आहेत. कुटुंबांतील पुरुषसंततीकडूनच वंशवृद्धि व वंशनाम चालू

रहावयाचें असल्यामुळे जमीन व गुरेंदोरें याच्या संपत्तीविरोधरच पुत्र-प्राप्तीसाठीं वारवार प्रार्थना करण्यात येई, आणि नवीन विवाहित पुत्र आपली पत्नी वीरमाता व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करित असे पुत्राच्या अभावाची दारिद्र्यासारखी गणना करित असत व दत्तक पुत्र घेणें म्हणजे तात्पुरती तोड काढणें, असें मानिलें जात असे. मुली व्हाव्या म्हणून ऋग्वेदात कधीही इच्छा दाखविलेली नाही, अथर्ववेदात कन्याजन्माला तुच्छ मानिलें असून, यजुर्वेदात तर जन्मताच मुलींस हवेवर उगड्या टाकीत असत, असें म्हण्टे आहे "गुलगी असणें म्हणजे विपत्ति आहे" ह्या ऐतरेय ब्राह्मणाच्या उक्तीशी प्राक्कालीन जनकांनींही निःसंशय सहानुभूति दाखविली असती हिंदुस्थानात हा विपरीत ग्रह अजून देखील तितक्याच जोरातें कायम राहिला आहे.

परस्त्रीगमन व परस्त्रीहरण याची भयंकर अपराधात गणना केली होती व जारकर्मजातसतति छपविण्यात येई या गोष्टीवरून ऋग्वेद कालीं नीतिमर्यादा तारतम्यानें बरीच उच प्रतीची होती.

आद्यकालीन लोकात आदळणारी म्हाताऱ्या माणमास अरक्षित ठेविण्याची चाल ऋग्वेदाला माहीत नव्हती असें नाही

गुन्ह्यामध्ये चोरीचा गुन्हा सामान्यपणें फार होत असे, व राजी गाई पळवून नेणें हें त्याचें सामान्य स्वरूप होतें. चोर व दरवडेखोर याचा वारवार उल्लेख असून त्याच्यापासून घरी, बाहेर व प्रगासात सरक्षण व्हावें म्हणून ऋग्वेदात पुष्कळ प्रार्थना आहेत असे गुन्हेगार पकडले गेले तर त्यास दोरीनें खाबाशीं बांधून ठेवण्याची शिक्षा देण्यात येई वारवार व विशेषतः जुगार खेळण्याचे वेळीं लोकां वर्ज काढीत असत व ह्मण्यानीं वर्ज फेडण्याच्या चालीचा उल्लेख ऋग्वेदात आहे

पोपाखाविषयी ऋग्वेदात जे उल्लेख आहेत त्यावरून एक अधो-वृत्त व एक अगरखा अशीं वखें घालण्याची चाल होती, असें दिसतें.

मेढ्यांच्या लोंकरीचें कापड करीत असत व तें बहुतकरून चित्रविचित्र रंगाचें व कधीकधी सोन्यानें सुशोभित वेलेले असे. अलंकारांत कंठ्या, कंकणें, तोडे व कर्णकुंडले इत्यादिकांचा उल्लेख आहे. केंसांस तेल लावून विचरण्याची पद्धत होती. अथर्ववेदांत शंभर दात्यांच्या फणीचा उल्लेख असून केंसांस चव्कटी आणण्याचे किंवा गेलेले केंस पुन्हां वाढविण्याचे उपाय सांगितले आहेत. बायका वेणी घालीत, व पुरुष आपले केंस वेणीसारखे गुंफीत किंवा शिपाकृति करून बांधीत असत. रुद्र व पूषन् हे अशा केंसांनीं मंडित असत, असें म्हटले आहे; आणि वसिष्ठगोत्रज लोक आपल्या केंसांची उमन्या बाजूला वेणी बांधीत, असें वर्णिले आहे. सणाचे दिवशीं पुरुष माला धारण करीत. दाढी ठेवण्याची चाल सामान्यपणें होती, परंतु कधी कधी गुंडन करण्याचीही पद्धत असे. सोमराजाच्या दाढीचें गुंडन करण्याच्या विधीच्या प्रसंगीं 'वायूनें ऊन पाणी कसें आणितें व सवित्यानें वस्तरा कसा कौशल्यानें चालविला, त्याचें वर्णन अथर्ववेदानें केलें आहे.

दूध हें मुख्य अन्न असून तें निरसेच पीत असत, किंवा धान्य शिनविण्यांत व सोमरसांत मिश्र करण्यांत त्याचा उपयोग करीत. दुधाखालोखाल तूप ( घृत ) हें असून मानानें प्रिय अन्न म्हणून तें देवांसही अर्पण करण्यांत येत असे. धान्य भाजून खात असत, किंवा जात्यांत दळून त्यांत दूध किंवा तूप घालून त्याची भाकरी करून खात असत. वेदकालीन हिंदूंच्या रोजच्या खाण्याच्या पदार्थांत पुष्कळ प्रकारच्या भाज्या व फळे असत. विशिष्ट विधींच्या समयी जेव्हां पशूंचा यज्ञासाठीं वध करीत, तेव्हां मांस खात असत. प्रामुख्याने बैलांचा देवांस बळी देण्याची चाल असल्यामुळे हमेशा खाण्यांत येणारे मांस गोमांसच असावें, असें वाटतें. अश्वयज्ञ फार तुरळक होत असल्यामुळे घोड्यानें मांस खाण्याची पद्धत फार कमी असे. सुळ्यावर धरून मांस भाजीत

किंवा भांड्यांत शिजवीत. शिजविण्याची भांडी धातूचीं किंवा भातीचीं केलेलीं असत; परंतु पाणी पिण्याची भांडी बहुतकरून लाकडाचीं केलेली असत.

ऋग्वेदकालीन हिंदूंना निद्रान दोन मादक पेयें माहीत होतीं. त्यांत सोम प्रमुख होय. त्याचा उपयोग मात्र यज्ञविधि, उत्सवप्रसंग, इत्यादि धार्मिक प्रसंगांचि करीत असत. आर्य लोकांच्या वसाहती नस-  
जशा डोंगरी मुल्लापासून दूरदूर पसरत गेल्या तत्ततशी खरी सोमवन-  
स्पति अधिकाधिक दुर्मिळ होऊं लागली. नेहमीं वापरण्यांत येणाऱ्या  
मादक पेयाला सुरा असें नांव होतें. आर्यांत सुरा फार प्राचीन काळा-  
पासून ठाऊक होती, असें दिसतें; कारण आवेस्तामध्ये सोमाळा जसा  
हओम प्रतिशब्द आहे तसा सुरा याला सदृश असा 'हुरा' हा शब्द  
आहे. हिंदुस्थानांत हल्लीं जशी तांदुळांपासून दारू काढितात तशी वेद-  
कालीं कोणत्या तरी धान्यापासून सुरा काढीत असत, यांत शंका नाहीं.  
त्या काळीं जुगाराबरोबर सुराप्राशनाच्या व्यसनाचाही प्रादुर्भाव होता.  
क्रोध, फांसे व सुरा हीं विविध पापाला कारण होत, असें एक ऋषि  
म्हणतो; तर दुसरा असें म्हणतो कीं, सुरेनें मदोन्मत्त प्रालेढे लोक  
देवांचा अपमान करतात. सुराप्राशनाची चाल फार होती असें दिसतें,  
कारण वानसनेयि संहितेच्या कालाच्या सुमारास 'सुराकारा'च्या घंदाची  
विशिष्ट घंदांत गणना होऊं लागली होती.

वेदकालीन हिंदूंच्या घंदांमध्ये मुख्य घंदा म्हटला म्हणजे शुद्ध-  
कर्म होय. ते पार्यीं किंवा रपांत वसून शुद्ध करीत. रथांत योद्धा व  
सारथी असे दोघे वसत. ही चाल महाभारतकालपर्यंत तशीच चालू  
होती, कारण कृष्णाने अनुनाचे सारथ्य केलें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे.  
घोडेस्वारांच्या सैन्याचा कोर्टही नामनिर्देश नाहीं, आणि बहुतकरून  
ह्या प्रकारचें सैन्य बहुत कालानंतर प्रचारांत आलें असावें. मात्र शिकंद-

राच्या स्वारीच्या समर्थी हिंदूंच्या चतुरंग सैन्याचें घोडदळ हें एक मुख्य अंग असल्यामुळें त्या काळीं त्या प्रकारचें सैन्य प्रचारांत आलें होतें, हें उघड आहे. ऋग्वेदकालीन हिंदूस घोड्यावर वस्त्राची कळा ठाडक होती, असें ऋग्वेदावरून अनुमान होतें, आणि अथर्व व यजुर्वेदांत तर त्याविषयी स्पष्ट उल्लेख आहेत. वेदकालीन योद्धे धातूचें चित्र खत व शिरस्त्राण घालीत असत. मुख्य शस्त्रासत्रें म्हटलीं म्हणजे धनुष्य-बाण हीं असून याणाचें टोंक विपाचें पाणी चढविलेल्या शिंगाचें किंवा धातूचें केलेलें असे. भाले व परशु ह्यांचाही पुष्कळ वेळां उल्लेख आला आहे.

गुरें राखून त्यांचें संवर्धन करणें हें वेदकालीन हिंदूंच्या चरितार्थाचें मुख्य साधन होतें. गुरांचे मोठमोठे कळप आपल्याजवळ असावे ही त्यांची मोठी इच्छा असे; आणि स्वसंरक्षण, संपत्ति व समृद्धि हीं प्राप्त व्हावीं म्हणून केलेल्या अनेक प्रार्थनांमध्ये गुरांचा उल्लेख बहुतेक आहेच.

वेदकालीन आर्य केवळ पशुचारणजीवी नव्हते. हिंदुस्थानांत येतांना अफगाणिस्तानाच्या खिंडींच्या पलीकडून त्यांनीं आपल्या बरोबर निदान अगदीं प्राथमिक स्वरूपाचें कृषिकर्म विद्येचें ज्ञान आणिलें होतें, ही गोष्ट हिंदू व इराणी ह्यांच्यामध्ये प्रचलित असलेल्या 'कृप' ( म्हणजे नांगरणें ) ह्या उभयसामान्य शब्दावरून सिद्ध होते. ऋग्वेदकालाचे सुमारास कृषिकर्मास पशुचारणकर्माच्या खालोखाल महत्त्व आलें होतें. नांगराचा फाळ घातूचा केलेला असे, असें अथर्ववेद म्हणतो. नांगराला बैल जोडून जमीन नांगरून कुडवीत असत. जमीन या प्रकारें तयार केल्यावर तीत धान्य पेरीत. पाणी नेण्यासाठीं कालवे खोदल्याचे उल्लेख आहेत, त्यावरून कालवे करून शेतास पाणी देण्याची कळा त्या काळीं माहीत होती, हें उघड आहे. शेत पिकल्यावर कोयत्यानें धान्य



( यव ) कापीत असत. नंतर ओडणीच्या फळीवर धान्याच्या पेंढ्या ठेवून धान्य ओडून काढीत व शेवटीं वाऱ्यावर मडपून साफ करीत.

जरी वेदकालीन हिंदूलोक गोपाल व शेतकरी असत, तथापि त्यांना शिकारीचाही पुष्कळ नाद असे. धनुष्यनाण घेऊन शिकारी साव-  
जाच्या मागे लागे, किंवा त्याला पकडण्यासाठीं जाळें किंवा सांपळ्य  
यांची योजना करी. जमिनीवर जाळें पसरून पक्षी पकडण्याचा प्रचार  
फार असे. सिंहांना जाळ्यांत व हरणांना खाड्यात पकडीत आणि  
रानडुकरांची कुऱ्याच्या साहाय्यानें शिकार करीत.

वेदकालीं नौकायानविद्येची प्रगति फक्त नदी ओलांडून परतीरीं  
जाण्याइतकीच झाली होती, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. गळपनांस  
'नौस्' (ग्रीक भाषेंतही हा शब्द 'नौस्' असाच आहे) ही संज्ञा होती,  
व नौका अगदीं साध्या-बहुतकरून माडांचीं खोडे खोदून-केलेल्या  
असत व त्या बल्ल्यानीं (अरित्र) बल्लवीत असत. सुकाणू, नांगर, डोल-  
काठी किंवा शिटें ह्यांचा मुळींच नामनिर्देश नाही.

त्या कालीं वस्तुचदल दुमरी वस्तु देऊन म्हणजे वस्तुविनिमयानें  
व्यापार चालत असून प्रत्येक वस्तूची किंमत ठरविण्यासाठीं गाच हें  
द्रव्यपरिमाण होतें. पुढें प्राचीन ग्रीकलोकाप्रमाणें अलंकार व रत्ने ह्यांना  
वस्तुक्रयविक्रयाचे कार्भी उपयोग होऊ लागून शेवटीं नाणें बनविण्यात  
त्याचें पर्यवसान झालें. उदाहरणार्थ, वेदकालीं 'निष्क' याचा कंठी जमा  
अर्थ होता व पुढें एका नाण्याला निष्क ही संज्ञा देण्यांत आली.

जरी प्रत्येक मनुष्य स्वतः आपल्या संमाराच्या गरजा भागवूं  
शकेल अशा प्रभारची साधी राहणी वेदकालीं होती, तथापि ऋग्वेदांत  
विविध व्यापार व उद्योगधंदे याच्या प्रारंभाचें मूळ स्पष्टपणें दिसून येतें.  
ऋग्वेदांत विशेषतः टाकूडकाम करणाऱ्याच्या श्रमानदल वारंवार उल्लेख  
केला आहे व सुतारकाम, जोडकाम, व गाडी बांधण्याचें काम हीं सर्व

एकच मनुष्य करीत असे. गाढ्या व रथ करण्यास विशेष कौशल्याची आवश्यकता असल्यामुळे पुष्कळ लोकांनी त्या धंद्यांत विशेष लक्ष घातले होते व रोजमुरा घेऊन ते लोक ते काम करीत असत, असे आपणास दिसून येते. यावरूनच सूक्तरचनेच्या चातुर्याची रथकाराच्या हस्तकौशल्याशी वारंवार तुलना केलेली आढळते. अशुद्ध धातु भरीत घालून रस करणारा व त्या कामी वारा घालण्यासाठी भात्याच्या ऐवजी पक्षांच्या परांचा उपयोग करणाऱ्या लोहाराचा सुद्धा उल्लेख आहे. तो धातूची तपेली व इतर धरगुती भांडी करितो, असेही त्याचे वर्णन आहे. चामडी कमावणारे, व त्या कमाविलेल्या पशूंच्या कातड्याचा उल्लेख देखील ऋग्वेदांत आहे. बायका शिवणकाम व गवताच्या किंवा बरूच्या चट्या करीत असत. उपमा व रूपकें यांचे रूपांने विणण्याच्या कलेचा वरचेवर उल्लेख केला आहे, परंतु हे उल्लेख फार संक्षिप्त स्वरूपाचे असल्यामुळे विणकाम करण्याची पद्धति कशी होती, ते समजण्यास साधन नाही. अथर्ववेदानें रात्र व दिवस यांस सगुणरूप करून, त्यांस दोन भगिनी मानून, त्या कधीही न संपणाऱ्या धाम्यांनी वर्षाचें जाळें कसे विणितात त्याचे वर्णन दिले आहे, त्यावरून आपणास त्या काळच्या विणकामाच्या पद्धतीची थोडीबहुत माहिती मिळते. यजुर्वेदांत पुष्कळ व्यापार व धंदे यांची यादी दिली आहे, त्यावरून त्या काळीं श्रमविभागपद्धति बरीच पुढे गेली होती, असे दिसते. त्यांमध्ये दोर विणणारा, रत्नकार, माहुत व नट हेही धंदे दिले आहेत.

कार्यदक्ष व वीर्यशाली वेदकालीन आर्यांची प्रिय करमणूक म्हटली म्हणजे रथांच्या शर्यती लावणे ही होय. ही गोष्ट त्या क्रीडेवरून साधिलेल्या रूपकानें सिद्ध होते. पुराणकाली जरी कुशलतेने रथ हांकण्याच्या कलेस फार मान होता, तथापि युद्धाच्या व शर्यतीच्या कामी रथाचा उपयोग करण्याची पद्धत क्रमाक्रमानें हिंदुस्थानांत नाहीशी झाली,

याला कांहीं अशीं हिंदुस्थानाची निर्बल करणारी हवा, व कांहीं अशीं सिंधुप्रदेशासारख्या दूर अंतरावरून घोडे आणावे लागत असल्यामुळे घोड्यांचा दुर्मिळपणा, हीं कारणे झालीं.

पुरुष एकत्र जमले म्हणजे जुगार हें त्यांचें मुख्य करमणुकीचें साधन असे. मागे एका सूक्तांत जुगारी माणसानें केलेल्या शोकाचें वर्णन केलें आहे, त्यांत ह्या खेळाचा अनिवार्य मोह व त्यापासून होणारी संसाराची राखरांगोळी ह्यांचें वर्णन आलेंच आहे. कित्येक लोक जुगाराच्या अड्याचा इतका आश्रय करीत कीं, त्यांस यजुर्वेदानें 'सभा-स्थानु' ( ग्रीडागृहाचे स्तंभ ) असें विनोदानें म्हटलें आहे. जुगार खेळण्याच्या पद्धतीविषयीं निश्चित माहिती ऋग्वेदावरून उपलब्ध नाहीं. तथापि एका वाक्यावरून आपणास असें आढळतें कीं या खेळासाठीं चार फांसे लागत असत. यजुर्वेदांत पांच फांशांच्या खेळाचा उल्लेख केला असून, त्या प्रत्येकास भिन्न नांव असतें असें म्हटलें आहे. हा खेळ खेळत असतां फसवणें हा गुन्हा बारांवार होत असे, असें ऋग्वेद म्हणतो. वरुणाच्या आज्ञेच्या विरुद्ध पातक करण्याच्या मुख्य साधनांपैकीं फांसा हें एक होय, असें एक ऋषि म्हणतो. म्हणून ऋग्वेदांत जुगारी ह्या अर्थीं योजिलेल्या 'कितव' ह्या शब्दाचा संस्कृतांत लबाडी असा अर्थ रूढ झाला, व पुढें प्रचारांत आलेला 'धूर्त' ( लबाट ) हा शब्द त्या अर्थीं योजिला गेला.

नृत्य हें एक दुसरें करमणुकीचें साधन असून पुरुष व स्त्रिया या दोघांसही त्याचा फार नाद असे. परंतु जेव्हां जेव्हां नाचणारांच्या जातीचा उल्लेख केला आहे तेव्हां बहुतेक स्त्रीजातीच आहे. सुंदर वस्त्राभरणांनीं मंडित अशा नाचणारणींची उपेक्षा उपमा दिली आहे. "मनुष्ये नाचत असतांना नशी धूळ उडते तशी धूळ उडाली" ( मं. १०, सू. ७६, ऋ. ६ ) ह्या वाक्यावरून उग्रच्या जागेत नृत्य होई, असें दिसतें.

ऋग्वेदांतील अनेक वाक्यांवरून असें अनुमान होतें कीं, इतक्या प्राचीन काळीं देखील हिंदू लोकांस गायन कलेच्या निरनिराळ्या प्रकारांचें ज्ञान होतें. कारण पटवाद्य, वायुवाद्य व तंतुवाद्य ह्या तीन मुख्य प्रकारांची दर्शक अशीं 'दुंदुभि', 'वाण', व 'वीणा' हीं तीन वाद्य आपणांस आढळतात. ह्यांपैकी वीणा हे हिंदूंचे अद्यापपर्यंत अत्यंत लोकप्रिय वाद्य होऊन बसलें आहे. वेदकालीन हिंदूस वाद्यसंगीत फार प्रिय होतें, ही गोष्ट एका ऋषीच्या उक्तीवरून स्पष्ट होते; ती उक्ति अशी कीं "जेथे पुण्यवान् आत्मे वास करितात त्या यमाच्या धामांत मुरलीचा ( वाण ) ध्वनि ऐकूं येतो." सूत्रांवरून असें दळतें कीं, कांहीं धार्मिक कृत्यांचे वेळीं वाद्ये वाजविण्यांत येत असत, व विशेषतः पितरांस यज्ञसमर्पण करते वेळीं वीणा वाजविण्यांत येत असे. यजुर्वेदांत वीणावादक, दुंदुभि वाजविणारे, वाण वाजविणारे, शंस वाजविणारे इत्यादि संगीताचा धंदा करणारांची यादी दिली आहे, त्यावरून यजुर्वेदाच्या काळीं संगीताच्या निरनिराळ्या अंगांचा धंदा करणारे लोक उदयास आले होते, असें दिसतें. ऋग्वेदांत गायनाचा वरचेवर उल्लेख आहे. सामवेद गाण्याच्या चमत्कारिक पद्धतीवरून असें अनुमान होतें कीं, कंठस्वराने गायन करण्याच्या कलेचा वराच विकास झाला होता, व तो फार प्राचीन काळीं झाला असावा असें दिसतें, कारण सोमविषयक यज्ञविधि हे इंडो-इराणीयुगाइतके प्राचीन आहेत.

## भाग सातवा.

### ऋग्वेदानंतरचे वेद.

ऋग्वेदानंतरच्या वाकीच्या तीन वेदांपैकी 'सामवेदाचा' ऋग्वेदाशी फार निकट संबंध आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने सामवेदाचे फारसे महत्त्व नाही, कारण ७९ सूक्तांखेरीज त्यांतील वाकीचा सर्व भाग ऋग्वेदांतून घेतलेला असल्यामुळे त्यांत स्वतंत्रस्वरूपाचे असे कोही नाही. ऋग्वेदाच्या मुख्यतः आठव्या व नवव्या (म्हणजे सोमविषयक) मंडलांतून घेतलेल्या सूक्तांचा सामवेदग्रंथ झाला आहे. केवळ विधीसाठीं योजण्यास्तव ग्रंथित केलेला एवढ्याच वाचर्तीत सामवेद व यजुर्वेद यांमध्ये सादृश्य आहे, कारण सोमयज्ञकर्माचे वेळीं त्यांतील ऋचा गावयाच्या आहेत. ऋचांची ऋग्वेदांतील मूळची संगति सामवेदात राहिली नाही, व त्यांची रचना त्याच्या अंतर्गुण परस्परसंबंधाच्या अगुरोधाने केलेली नाही; फक्त त्या त्या विशिष्ट यज्ञप्रसंगी योजण्यांत घेण्यावर त्यांचे महत्त्व अवलंबून आहे. सामवेदातील ऋचा फक्त ग्हावयाच्या किंवा गावयाच्या साठीच आहेत, असे त्यांच्या स्वरूपावरून दिसते, व त्यांत व ऋग्वेदांतील त्याच ऋचांत भेद इतकाच की, सामवेदांतील स्वरचिन्हें देण्याची पद्धति ऋग्वेदाहून निराळी आहे. सारांश सामवेद म्हणजे 'उद्गातृ' नामक विशिष्ट पुरोहितवर्गाने गावयामाठीं केलेल्या गायनांचा ग्रंथ होय. सामवेदाच्या 'गान' नामक पुस्तकात सामवेद-ऋचांस खेरी 'सामन्' (म्हणजे गायन) स्वरूप येते, याण्ण पुरोपातीत गानेगनपद्धतीप्रमाणेन सामपुस्तकात विशिष्ट अक्षराचा स्वर वादसिंघे, पुनरावृत्ति करणे, किंवा गाण्यास आवश्यक अशा अक्षराचा मध्यनरी समावेश करणे इत्यादि गानेगनविनिये दिश्री आहेत. सामवेदाचे दोन

भाग असून त्या प्रत्येकाचीं दोनदोन मिळून एकंदर चार 'गौं' (म्हणजे गायनांचीं पुस्तकें आहेत. प्रत्येक साम-ऋचा अनेक रागांत गातां येणें शक्य असल्यामुळे 'सामां'ची संख्या वाढेल तितकी वाढवितां येणें शक्य आहे.

सामवेदांत एकंदर १९४९ ऋचा असून त्यांचीं 'आर्चिक' (ऋचांचा संग्रह) नामक दोन पुस्तकें केलीं आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांची रचना भिन्न तत्वावर केली आहे. पहिल्या पुस्तकाचे सहा भाग केले असून, त्या प्रत्येकास 'प्रपाठक' (म्हणजे घटा किंवा पाठ) असें नांव आहे; पहिल्या पांच प्रपाठकांत प्रत्येकीं दहा व सहाव्यांत नऊ 'दशात्' (म्हणजे दहा ऋचांचा समुच्चय) अथवा दशकें आहेत. एकंदर 'दशात्' पैकीं पहिल्या बारा दशतांतील ऋचा अग्नीस उद्देशून आहेत, शैब्यच्या अकरा दशतांतील ऋचा सोमविशिष्ट आहेत, व बाकीच्या मध्यवर्ती छत्तीस दशतांतील ऋचा सोमपानप्रिय इंद्रास उद्देशून आहेत. दुसऱ्या आर्चिकांत म्हणजे पुस्तकांत नऊ प्रपाठक म्हणजे नऊ घटे असून, त्यांतील कांहींचि दोन व कांहींचि तीन असे पोटभाग केले आहेत. ह्या पुस्तकांत अखेरपर्यंत परस्परांशीं निरुद्ध संबंध असलेले सुमारे तीनतीन ऋचांचे लहान लहान समुच्चय असून समुच्चयांतील पहिली ऋचा बहुशः पहिल्या पुस्तकांत सांपडते. पहिल्या पुस्तकांतील ऋचांची दुसऱ्या पुस्तकांत पुनरावृत्ति झालेली असल्यामुळे व ऋग्वेदांतील ऋचांत व ह्यांतील ऋचांत फारसा भेद नमल्यामुळे, हें दुसरें पुस्तक नुसतें मागाहून प्रश्रित झालें इतकेंच नाहीं, पण त्याचें महत्त्व ही कमी आहे. ह्या बाबतींत आणखी एक लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी आहे की, दुसऱ्या पुस्तकांत पहिल्या पुस्तकांतून घेतलेल्या ऋचा ऋग्वेद-ऋचांशीं बहुतांशीं मिळतात, परंतु त्यांच्यानष्टच्या बाकीच्या ऋचा तशा मिळत नाहीं. असे होण्याचें हेंच कारण अमळें पाहिजे

कीं, ऋग्वेद ऋचांचा ज्यांच्यावर प्रत्यक्ष परिणाम झाला होता अशा दुसऱ्या पुस्तकांतील ऋचांशीं मेळ वसविण्यासाठीं जाणून बुजून त्यांच्यांत फेरफार करण्यांत आले; परंतु पहिल्या पुस्तकांतील पाठ बरेच भिन्न झाले याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचा ऋग्वेदांतून घेतल्यापारून स्वतंत्र परंपरेनें जशाचातशाच प्रचलित राहिल्या.

शतपथ ब्राह्मणावरून असें उघड दिसतें कीं, निदान शतपथ ब्राह्मणाचा दुसरा भाग ज्या काळीं प्रणीत झाला त्या काळीं तरी सामवेदाच्या पहिल्या पुस्तकाचे ( आर्चिसूत्राचे ) दोन्ही भाग अस्तित्वांत आलेले होते. यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय व यानमनेयि संहितांपेक्षां सामवेद हा मंत्ररूपानें रास अधिक प्राचीन आहे, असें मानण्यास समर्पक कारण आहे, तें हेंच कीं, ह्या दोन्ही संहितांतील काहीं ऋचा, ज्या 'सामन्' म्हणून सामवेदांतही ग्रथित आहेत, त्या ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना केळी असतां त्यांतील फेरफार सहज व्यक्त करितात. यानमनेयि संहितेच्या कळ ऋग्वेदाच्या पाठाचें अनुकरण करण्याकडे आहे ह्या गोष्टीनें बरीच अनुमानास प्रुष्टि येते. उलट परीं, ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना करतां सामवेदाच्या पाठांत विनयेक आर्ष रूपें आढळतात, म्हणून ऋग्वेदाच्या ऋचा हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या रूपांत संग्रहित झाल्या त्या काळा-पूर्वीं ऋग्वेदांतून सामवेदांत ऋचा घेतलेल्या अगत्या, असा जो प्रो. पेनर यांचा तर्क आहे तो सोडा आहे. सामवेदाचे पाठभेद होण्याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचांची परंपरा गौण प्रतीची आहे, व दुसरें असें कीं, परम्परसंन्याया सोडून घेतलेल्या ऋचांत केवळ रिधींना लागू पडण्यासाठीं त्यांची रचना करताना फेरफार करावे लागले.

सामवेदाच्या 'वैशुम' आणि 'राणायनीय' अशा दोन शाखा अस्तित्वांत आगून पहिलीचे अनुयायी अद्याप मुख्यतः आहेत, व दुसरीचे अनुयायी पूर्वीं मुख्यतः महाराष्ट्रांत राहिले होते, व त्यांपैकी काहीं

अद्याप हैदराबादच्या पूर्व भागांत आहेत, असे म्हणतात. ह्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्ये फारसा भेद नाही असे दिसते. राणायनीयांची संहिता अनेक वेळां प्रसिद्ध झाली आहे. ह्यांपैकीं स्टीवनसन नामक ख्रिस्ति धर्मप्रचारकाने इ. स. १८४२ सांत प्रसिद्ध केलेली आवृत्ति अगदीं पहिली होय. त्यावर बेनफे नामक जर्मनाने मूळ ग्रंथ, त्याचे जर्मन भाषांतर व कोश यांसह इ. स. १८४८ त प्रसिद्ध केला. याप्रमाणे सर्व वेदांमध्ये सामवेदच पहिल्या प्रथम संपूर्ण ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करण्यांत आला. यानंतर ह्या शाखेची सामवेदसंहिता सायणाचार्यांच्या भाष्यासह हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध करण्यांत आली. कौशुम शाखेच्या संहितेपैकीं सातव्या प्रपाठकाखेरीज कांहीं एक अस्तित्वांत नाही. याच शाखेच्या नैगेय उपशाखेने पहिल्या प्रपाठकाला ( पुस्तकाला ) हे सातवे प्रपाठक जोडून दिले व त्याची पहिली आवृत्ति इ. स. १८९८ त प्रसिद्ध झाली. नैगेय शाखेने सामवेदप्रणेत्यांच्या व देवतांच्या दोन अनुक्रमणिका जपून संरक्षण करून ठेविल्या आहेत, त्यांवरून कौशुम शाखेच्या संहितेविषयी बरीच माहिती अप्रत्यक्षपणे उपलब्ध आहे.

यजुर्वेद नुसत्या ऋग्वेदाहून भिन्न अशा नवीन भूप्रदेशाशी आपला परिचय करून देतो इतकेंच नव्हे, पण हिंदुस्थानांतील एका नवीन धार्मिक व सामाजिक युगाची आपणांस माहिती देतो. वेदकालीन सुधारणेचे वेद आतां पूर्वेकडे बरेच दूर गेलेले दिसते. आतां आपणास सिंधु व तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांविषयी कामनिर्देश आढळत नाही; कारण यजुर्वेदाच्या सर्व शाखांच्या संहितांवरून व्यक्त होणारा भूप्रदेश म्हणजे कुरु व पंचाल लोकांच्या वस्तीने व्यापिलेला उत्तर हिंदुस्थानचा मध्यभाग होय. कुरुच्या प्रदेशाला कुरुक्षेत्र अशी संज्ञा असून कुरुक्षेत्र हीच यजुर्वेद व त्याच्या शाखांमध्ने वर्णिलेली शुष्यभूमि होय. सतलज व यमुना या नद्यांमध्ये तो प्रदेश असून दपदती आणि सरस्वती यांपा-



सून अग्नेयीस यमुनेपर्यंत पसरलेला आहे. तो आधुनिक सरहिंद प्रांताशीं मिळता येतो. पंचालांची भूमि या प्रदेशाच्या अगदीं जवळ पूर्वेकडे असून ती गंगायमुनांचा दोआब म्हणजे मिरतपासून आलहाबादपर्यंतचा प्रदेश होय. ज्या प्रदेशांत ब्राह्मणांच्या धार्मिक व सामाजिक व्यवस्थेचा विकास झाला तो कुरुक्षेत्रप्रदेशच, व तेथूनच पुढे सर्व हिंदुस्थानभर ती व्यवस्था पसरली. कुरुक्षेत्राला आणखी ऐतिहासिक महत्त्व आहे त्याचे कारण हेंच कीं, हाच प्रदेश महाभारतांत वर्णिलेल्या पंचाल व मत्स्य यां विरुद्ध कुरु व भरत यांच्या महायुद्धाची रणभूमि आहे. प्रसिद्ध मनु-स्मृतींत कुरुक्षेत्राचा ब्राह्मणांची मुख्य पवित्रभूमि असा आदरपूर्वक उल्लेख असून त्याला 'ब्रह्मावर्त' हें नांव दिलें आहे. पंचाल व त्यांचे शेजारी यमुनेच्या उत्तरेस राहणारे मथुरा राजधानीनिवासी मत्स्य, आणि शूरसेन ह्यांचा प्रदेश तो ब्राह्मणक्रांतीच्या निवासाचा प्रदेश असें म्हटलें अभूत, त्यांत महाशूर योद्धे व अत्यंत पवित्र पुरोहित वास करितात व त्यांच्या चालीरीति व प्रचार सर्वत्र आधारभूत मानितात, असें म्हटलें आहे.

या प्रदेशांतच यजुर्वेदाच्या अनुयायांच्या अनेक शाखा झाल्या व त्या हिंदुस्थानाच्या अन्य भागांत पसरल्या. त्यांपैकी 'कठ' शाखेचे लोक त्यांच्या 'कपिष्ठ' उपशाखेच्या लोकांसह ग्रीक लोकांच्या स्यारीच्या कालीं पंजाबांत व नंतर काश्मीरांतही रहात होते. हल्लीं कठ-शाखेचे लोक फक्त काश्मीरांत आहेत, आणि कपिष्ठ अगदीं नाम-शेष झाले आहेत. या वेदाच्या दुसऱ्या शाखेचें प्रथम 'कालाप' असें नांव होतें व नंतर तिला 'भैत्रायणीय' अशी संज्ञा मिळाली. या शाखेचे लोक नर्मदेच्या खालच्या प्रवाहाच्या समोवतालच्या समुद्रापर्यंतच्या सुमारे दोनशें मैल लांबीच्या प्रदेशांत रहात होते, व हा प्रदेश तिच्या मुखाच्या दक्षिणेस नाशिकपर्यंत व उत्तरेस आधुनिक पडोदें शहराच्या पूर्वेकडे इतका होता. हल्लीं या शाखेचे लोक नर्मदेच्या उत्तरे-

कडील गुजराथदेशांत विशेषतः अमदाबाद व मोरबी येथे आहेत. सिस्त-  
शकाच्या सुरवातीच्या पूर्वी बरील दोन्ही शाखा हिंदुस्थानांत फार दूर-  
वर विस्तार पावल्या होत्या, असे वाटते. कारण, व्याकरणकार पतंजली कठ  
व कालाप यांस यजुर्वेदाच्या जगत्प्रसिद्ध शारास असून त्यांचीं मते प्रत्येक  
खेड्यांत प्रसिद्ध झालीं होती, असे म्हणतो. रामायणावरून असे सम-  
जते की, ह्या दोन्ही शाखांस अयोध्येत फार मान होता. परंतु त्यांना  
यजुर्वेदाच्या आणखी दोन बाल्यावर्येत असलेल्या शाखांनीं हलके हलके  
अयोध्येतून हुसकावून दिले. ह्या दोन शाखांपैकी 'तैत्तिरीय' शाखेचे  
लोक सुमारे इ. स. ४०० वर्षांपासून नर्मदेच्या दक्षिणेस रहात आहेत.  
त्यांच्या 'आपस्तम्ब' नामक अत्यंत महत्त्वाच्या उपशाखेचे अनुयायी  
अद्यापं गोदावरीच्या प्रदेशांत असून, 'हिरण्यकेशी' नामक दुसऱ्या उप-  
शाखेचे लोक गोदावरीप्रदेशाच्या आणखी खालीं दक्षिणेकडे आहेत.  
'बानसगेयि' शाखेचे अनुयायी वायव्येस गंगेच्या खोऱ्यापर्यंत पसरले  
होते, व हल्लीं त्यांची बरीच मोठी वपती हिंदुस्थानच्या ईशान्यभागांत व  
मध्यहिंदुस्थानांत आहे.

या चार शाखांपैकी प्रत्येक शाखेनेकळ यजुर्वेदाच्या एकेक दोन-  
दोन संहिता आहेत. मैत्रायणी संहितेचीं चार पुस्तके असून त्या प्रत्ये-  
काला 'कांड' अशी मंज्ञा आहे, व त्याचे १४ 'प्रपाठक' (घडे)  
केलेले आहेत. ही संहिता प्रोक्तसर एल्. व्ही. थ्रोप्टेर यांनीं संपादन  
इ. स. १८८१-८६ मध्ये प्रसिद्ध केली; तेच पंडित 'घट' शाखेचीं  
संहिता तयार करीत आहेत. या दोही संहितांची भाषा बहुतेक सार-  
मीच असून त्यांतील पदसंपेदी मारखीन आहेत. 'कपिष्ठ-कठ संहि-  
ते'ची संपूर्ण ग्रंथ उपलब्ध नसून फक्त तिचे कांहीं भाग उपलब्ध आहेत,  
तेही निर्दोष नाहीं. ही संहिता मगध प्रसिद्ध वरण्यास पुरेसी सामग्री  
उपलब्ध होईल किंवा नाहीं याची शंकाच आहे. 'तैत्तिरीय संहिते'ची

सात कांडे असून, चव्वेचाळीस प्रपाठक आहेत, व ही संहिता वरील संहितापेशां मागाहून झालेली आहे. प्रो. वेग्नर इ. स. १८७१-७२ सालीं ती संपादून प्रसिद्ध केली. या सर्व संहिता तत्त्वतः समस्वद्वय असल्यामुळे त्यांचा परस्परसंबद्ध असा एक वर्ग झाला आहे. त्यांतील शब्दांमध्येदेखील व विशेषतः यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या क्रियांमध्ये व मंत्रांमध्ये पूर्ण साम्य आहे. त्यांच्या विपर्ययनेच्या तत्त्वामध्येही ऐस्य असून हे रचनातत्व याजमनेयि संहितेहून भिन्न आहे.

याजमनेयि संहितेत फक्त यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या क्रिया व मंत्र यांचाच संग्रह आहे, व विररणात्मक भाग निराळा वग्न त्याचा संग्रह ब्राह्मणांत केला आहे, म्हणून त्या संहितेला 'शुद्ध' असें विशेषण देण्यांत आले आहे. ब्राह्मणांच्या पर वर्णिलेल्या सर्व संहितांना 'गृष्ण' असें म्हणले आहे, त्यांचे कारण हें की, त्यांमध्ये क्रिया, मंत्र व तद्विपर्ययक विररण यांचा एकत्र संग्रह केला आहे. याजमनेयिशाखेच्या 'माध्यंदिन' व 'रात्र्य' अशा दोन उपशाखा असून त्यांच्या तरतुंदाक दोन संहिता उपलब्ध आहेत. या दोन्ही संहितांचा विभाग व रचना एकाच तऱ्हेची आहे. त्यांच्यामध्ये भेद काय तो पाठभेदांचाच असून तोही क्रियांमध्ये नसून फक्त मंत्रांमध्येच आहे. याप्रमाणें त्यांचे पूर्ण ऐस्य असल्यामुळे त्यांच्या रचनेच्या काळामध्ये फारसे अंतर असणें शक्य नाहीं. त्यांतील प्रत्येक संहितेची वर्णरचना विशिष्ट स्वरूपाची असल्यामुळे फेवळ देशातदे त्यांच्यांत द्विभणारा विभंगापणा उत्पन्न झाला असावा. शुद्धयजुर्वेदशाखा या दोन्ही संहिता प्रो. वेग्नर यांनी इ. स. १८४९-५२ सालीं प्रसिद्ध केल्या.

शुद्धयजुर्वेदसंहितेने चालीस अध्याय आहेत. यात व आंतरप्रमाणांवरून असें दिसतें की, मूळ दिवे फक्त पहिले अठरा अध्यायच होत. कारण, या संहितेचे मंत्र (येथें क्रिया व मंत्र या दोहोंमध्य

हीच संज्ञा दिली आहे ) फक्त पहिल्या अठरा अध्यायांतच आहेत, व हेच मंत्र तैत्तिरीय संहितेतही आहेत; मात्र अपवाद इतकाच की हिच्या २२-२५ या अध्यायांतील अश्वयज्ञविषयक मंत्र तैत्तिरीय संहितेत नाहीत. हा अपवाद एकीकडे ठेविला तर बाकीच्या २२ अध्यायांतील विषय तैत्तिरीय संहितेच्या फक्त ब्राह्मणांत व आरण्यकांत पुन्हा आलाच आहे. शिवाय, वाजसनेयि संहितेच्या पहिल्या अठरा अध्यायांतील फक्त मंत्र तेवढेच तिच्या ब्राह्मणाच्या पहिल्या नऊ पुस्तकांत सविवरण दिले आहेत, आणि नंतरच्या सतरा अध्यायांतील फक्त थोड्याशा मंत्रांचा उल्लेख त्या ब्राह्मणांत केला आहे. कात्यायनकृत मानिलेल्या शुक्लयजुर्वेदाच्या एका प्राचीन अनुक्रमणीच्या पुराव्यावरून असे दिसते की २६-३५ हे दहा अध्याय मिळून शुक्ल यजुर्वेदाची पुरवणी ( तिल ) या रूपाचे आहेत.

वाजसनेयि संहितेच्या आंतरप्रमाणांवरून देखील बरीच अनुमाने खरे ठरते. अध्याय २६-२९ यांतील मंत्रांचा उपयोग तत्पूर्वीच्या अध्यायांतील विधींच्या कार्मी व तितक्यापुरताच करावयाचा आहे असे म्हटले आहे, त्यावरून २६-२९ हे अध्याय तिल ( पुरवण्या ) होते, असे सिद्ध होते. यापृष्ठील ३०-३९ या अध्यायांत मनुष्ययज्ञ, विधयज्ञ, व पितृयज्ञ यांसारखे नवीन विधि दिले आहेत. शेवटी, चाळिमावा अध्याय मागाहून वाढविलेला अमला पाहिजे, कारण विधींशी त्याचा प्रत्यक्ष संबंध नाही व त्याचे स्वरूप उपनिषदासारखे आहे. शिवाय, या संहितेच्या निरनिराळ्या भागांवरून भिन्नमालीन धार्मिक व सामाजिक परिस्थितींच्या विस्ताराचा बोध होतो. हिच्या सोळाव्या अध्यायांत मद्राचे वर्णन अनेक विशेषणें देऊन केले आहे व हीच विशेषणें काळांतराने शिवविशिष्ट झाली. परंतु त्यांमध्ये विशेष अर्थयोजक अशी 'ईशान' आणि 'महोदेव' ही विशेषणें आलेली नाहीत; तीं पुढे ३९ व्या

अध्यायात दिली आहेत ह्या विशेषणावरून रद्रपूजेचा एक विशिष्ट पथ घनिन होतो, व त्याचा मागाहून उत्कर्ष झाला, असें दिसते पुन्हा, हेंही लक्षात ठेवण्यासारखे आहे कीं, ३० व्या अध्यायात बहुतेक मित्र नार्तीचा नामनिर्देश आहे, परंतु १६ व्यात फक्त थोड्याचाच आहे ह्यावरून हें उघड होते कीं, ३० व्या अध्यायाच्या रचनेच्या काली ज्या जाति होत्या त्यापैकी निदान थोड्या तरी १६ व्या अध्यायाच्या काळी अस्तित्वात नव्हत्या.

बरील मुद्याच्या अनुरोधान शुक्रयजुर्वेदामध्ये कालानुक्रमानें चार अध्याय आढळतात, त्या अशा या वेदाचे मूळ १-१८ एवढे अध्याय असून त्यात पुढील सात काही कागानें वाढविले असावेत, कारण हे दोन्ही भाग सामान्य यज्ञविधिविषयक आहेत नवर यज्ञविधींची वाढ होत गेल्यानें पुढील १४ अध्याय रचिले, वारग त्यातीत २६-२९ या अध्यायात पूर्वी येऊन गेलेल्या विधीविषयीं विवरण आहे, आणि ३०-३९ या अध्यायात नवीन विधींचा विचार केला आहे आतां ४० वा अध्याय जो आहे तो, ज्यावरून यज्ञविधिविषयाच्या अतिरेकागुळे त्याविरुद्ध प्रतिहार होण्याची वेळ आली, त्या काळीं प्रणीत झाला असावा कारण त्यात मंत्र वर्गानुसार नसून केवळ यज्ञकर्मपरायणता व यज्ञकर्मविहीनपणा गम्यतीत नेमस्त मय्यम पक्षानें समर्थन करणें हा त्याचा हेतु दिसतो.

शुक्रयजुर्वेदाच्या प्रत्यक्ष मूळ भागाला देखीत कृष्णयजुर्वेदाच्या कोणत्याही सहितेनंतरचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें असें पाहिजे कारण, त्याच्या सहितेंत मंत्राचा गुमग्व व मुख्यवर्णित मंत्र केवळ आहे, आणि त्यातीत कर्मग्नतत्वावरील विवरण निराळें करून मात्रणांत समाविष्ट केले आहे या मुख्यवर्णित रचनेमुळे, विमग्न, व मिश्र रचनासुद्ध कृष्णयजुर्वेदा इतरां ती प्राचीन अमर्गें शाय दिवत नाही

दोन्ही यजुर्वेदांच्या दोन महत्वाच्या भागांचा विषय म्हणजे म्हणजे दर्श व पूर्णमास यज्ञ आणि सोमयज्ञ हे असून, त्यांचेवर वेदीच्या रचनेचाही त्यांमध्ये विचार केला आहे. शुक्लयजुर्वेदाच्या १-१० या अध्यायांत यज्ञांचे मंत्र, व ११-१८ यांत तत्संबंधी विधींचे मंत्र आहेत, व त्या त्या विषयांचे विवरण शतपथब्राह्मणाच्या १-९ व ६-९ या पुस्तकांत वरील अनुक्रमाप्रमाणे दिले आहे. ह्या मूळ विषयांचे बाबतीत कृष्णयजुर्वेदांत देखील मंत्र व त्याची टीका यांचे मिश्रण केलेले नाही. तैत्तिरीय संहितेच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या चार प्रपाठकांत दर्शपूर्णमास व सोमयज्ञ करितांना म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र एतद्व्यांचाच समावेश केला आहे; व चवथ्या कांडांत फक्त वेदी-विषयींचे मंत्र दिले आहेत. या संहितेची व वाजमनेयि संहितेची कांड-रचना वरील बाबतीत तंतोतंत सारखी आहे. उलट परी, तैत्तिरीय संहितेतच एका निराळ्या भागांत तद्विषयक दोन ब्राह्मण आहेत, तथापि त्यांत मंत्रांचे फारसे संमिश्रण नाही. तिच्या ब्राह्मणाच्या पांचव्या पुस्तकांत अग्निविषयक विधि व साहान्यांत सोमयज्ञ यांचा विचार आहे; तथापि दर्शपूर्णमासयज्ञाविषयींचे मतानुरूप विवरण यांतून गाळिले असून, ते तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या पुस्तकांत समाविष्ट केले आहे. मैत्रायणी संहितेत त्या त्या विषयाच्या मंत्रांची रचना वरील रचनेप्रमाणेच आहे. हिच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या तीन प्रपाठकांत फक्त दर्शपूर्णमासयज्ञ व सोमयज्ञ यांचे मंत्र असून, दुसऱ्या कांडाच्या दुसऱ्या भागांत (प्रपाठक ७-१३ यांत) फक्त अग्निविधिविषयक मंत्रच दिले आहेत. या विषयांशीच ब्राह्मणांस तिसऱ्या कांडांतली अनुक्रमे महान्या व पहिल्या प्रपाठकांत प्रारंभ होतो. कृष्णयजुर्वेदांतील मुख्य भागांत जी मागाहून वाढ केली तींच मंत्र व ब्राह्मण हे निराळे केलेले नाहीत. यावरून कृष्ण व शुक्ल यजुर्वेदांमध्ये भेद काय तो एवढाच की, कृष्णयजुर्वेदांत

मन्त्र व ब्राह्मण हे एकर आहेत तसे ते शुद्धात नाहींत त्याच्या मुख्य व मूल भागाचे बाजतीत पाहिले तर, निराळे वेगळ्या दोन्ही विषयाचा परस्परमवध वाजसनेयि सहिता व शनपयनाक्षण यांच्या परस्पर सचवापेक्षा अधिक निरुद्ध आहे, असे मानण्यास कारण नाहीं.

साम व यजुर्वेद यात साम्य इतरांनी की, हे दोन्ही वेद फक्त यज्ञविधिविषयक आहेत. परंतु सामवेदाचा केवळ सोमयज्ञ एवढाच विषय आहे, तर यजुर्वेदात एरवर सर्व यज्ञगिरीचे मन्त्र प्रथित आहेत समावेदाप्रमाणे यजुर्वेदाचाही ऋग्वेदाशी सन्न आहे, परंतु एर इतराच की, सामवेद केवळ ऋग्वेदीय ऋचांचा झालेला आहे, आणि यजुर्वेदात जरी ऋग्वेदीय ऋचांचा भरणा आहे, तथापि त्यात स्वतंत्ररचनेचाही फार मोठा भाग आहे वाजसनेयि सहितेचा एर चतुर्धाशाहून थोडासा अधिक इतरा भाग ऋग्वेदीय ऋचांचा आहे या सहितेचा अर्धा भाग ऋचांचा असून त्यापैकी सुमारे ७०० शेंहून ज्यास्त ऋग्वेदीय ऋचा आहेत, दुसऱ्या अर्द्या भागात गद्य मन्त्र ( म्हणजे 'यजुस्' ) आहेत. परीत ७०० शें शिमाय नावीच्या ऋचा व यजुस् एवढा भाग यजुर्वेद-प्रणेत्यानीं स्वतंत्रपणे प्रणीत केला आहे अगदी नवीन विधि व यज्ञ-विधिविषयक मूल्य असे याची विष्णुण वाढ झाल्यामुळे, व या नवीन गरजा भागविण्यास अनुसृत अशा ऋचा ऋग्वेदात मिळू शरणे कठिण वाढू लागल्यामुळे वरील स्वतंत्र ऋचा व यजुस् ही निर्माण झाली, हे उगड आहे

यजुर्वेदाच्या मंत्रांनी भाषा जमी ऋग्वेदागनतरची आहे तरी ती सामान्यपणे ऋग्वेदाच्या भाषेसारखी आहे, तथापि क्तर सम्युत भाषेहून ती फार निराळी आहे

देवताकथांच्या छंदीने पाहता यजुर्वेदाचा घर्म ऋग्वेदाहून तबन भिन्न नाहीं, कारण देवतागण अजून बदलेले नाहीं मात्र काही मह-

त्वाच्या बाबतीत फेरफार झालेले दिसतात, ते असे: ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांत रुक्ताच नांवारूपास येऊं लागलेला 'प्रजापति' यजुर्वेदांत सर्व देवांचा प्रमुख या नात्याने अधिकाधिक प्रादुर्भूत झालेला दिसतो. ऋग्वेदांतील रुद्र यांत 'शिव' या नांवाने पुढें आलेला असून, शिव या नांवाने, तसेंच या कालानंतरच्या 'शंकर' व 'महादेव' ह्या त्याच्या विशिष्ट नांवांनींही त्याचा अनेक वेळां उल्लेख आहे. ऋग्वेदापेक्षां यजुर्वेदांत विष्णूला बरेच महत्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे. विष्णूला येथें यज्ञस्वरूपी मानिला आहे, हें त्याचें एक नवीन लक्षण होय. यांत दैत्यांना 'असुर' हें नांव नियमानें दिलेंलें असून, साधु देवांचे ते दुर्मति शत्रु आहेत, असा प्रकार त्यांस वर्णिलें आहे. यजुर्वेदांतील देवताकथांमध्ये त्यांच्या युद्धांनीं बराच भाग व्यापिला आहे. मोहक स्त्रीसौंदर्यानें संपन्न या दृष्टीनें वेदेतर सारस्वतांत ज्यांस फार महत्त्व दिलें आहे, पांतु ज्यांचें ऋग्वेदांत नांवही नाही, त्या अंतरिक्षस्थ अप्सरां यजुर्वेदांत नांवारूपास येऊं लागलेल्या असून, त्यांचा व्यक्तिशः नामनिर्देश देखील केलेला आढळतो.

कांहीं धार्मिक कल्पनांत फेरफार झाले असून नवीन विधि रूढ झाले आहेत. उदाहरणार्थ; ऋग्वेदांतील केवळ उपासनाशक्क ब्रह्म हा शब्द 'प्रार्थनेनें व पवित्रतेनें मूळ किंवा आत्मा' या अर्थांत यजुर्वेदांत रूढ झाला आहे; या अर्थानें त्याला अखेर उपनिषदांत प्राप्त झालेल्या अर्थाकडे त्याची प्रगति झाली आहे. ऋग्वेदांत जिनें नांवही नाही अशी सर्पपूजा येथें हिंदुधर्माचें एक अंग बनलेली दिसते. तथापि ज्या गोष्टीनें यजुर्वेदावर एका नवीन युगाचा शिवा उमटलेला दिसतो, ती गोष्ट म्हणजे त्यांतील पूजेचें स्वरूप ही होय. देव आणि यज्ञ यांचें परस्परमापेक्ष महत्त्व यजुर्वेदांत अगदीं उजळ झालें आहे. तें असें ऋग्वेदांत आराधनेचा हेतु देव होणे, कारण मनुष्यांम दृष्टकळ देण्यानें



सामर्थ्य देवांत आहे, व यज्ञ म्हणजे उपासकांवर त्यांची कृपादृष्टि वळविण्याचें केवळ एक साधन होय, अशी करूना होती. यजुर्वेदांत सर्व विचार व मनोरथ यांचें केंद्र यज्ञ होऊन, यथासांग यज्ञकर्मांतच सर्व महत्त्व आहे, अशी समजूत झालेली दिसते. आतां यज्ञाचें सामर्थ्य इतकें मोठें मानिलें आहे कीं, त्याचा देवांवर नुसता परिणाम होतो इतकेंच नाही, परंतु यज्ञकर्त्या पुरोहितास इष्ट फल देण्यास यज्ञ देवांस भाग पाडितो. त्याच्या साहाय्यानें देव ब्राह्मणांच्या पूर्ण हस्तगत आहेत.

यजुर्वेदाच्या धर्माचें वर्णन करावयाचें म्हटलें म्हणजे तो एक पुरोहितप्रधान यंत्रवत् धर्म होय. एक पुरोहितांचा समूह विस्तृत व गुंतागुंतीची बाह्यस्वरूपाची कर्मपद्धति चालवितो, व तिला सांकेतिक महत्त्व दिलें असून तिच्या बारीकसारीक अंगांला देखील अत्यंत महत्त्व दिलें आहे. अशा सतत यज्ञविधिकर्मांच्या अत्यंत नियंत्रित वातावरणांत ऋग्वेदकालीन खरा धर्मभाव टिकणें अशक्य होतें. प्रत्येक प्रार्थनेचा कोणत्या तरी विधीशीं संबंध जोडल्यानें, व कांहींतरी ऐहिक लाभ मिळविण्याच्या हेतूनें तिची योजना केली असल्यामुळे देवांच्या सामर्थ्याची व कल्याणकरत्वाची आराधना, व पापाची जाणीव यांचा अत्यंत अभाव दिसतो. याचा स्वाभाविकरूपेण असा परिणाम झाला कीं, यजुर्वेदाच्या मंत्रांमध्ये त्या त्याच कल्पनांची कंटाळवाणी पुनरुक्ति किंवा रूपांतरें आढळतात, आणि 'ओम्' सारख्या अर्धवट किंवा पूर्णपणें अर्थहीन उद्गारवाचक अन्ययांचा सुकाळ झाला आहे. या म्हणण्याची साक्ष मैत्रायणी संहितेंतील सालील उदाहरणानें सहज पेटेल: "निधायो वा निधायो वा ओम् वा ओम् वा ओम् वा ए ऐ ओम् स्वर्णज्योतिः"; यांतील फक्त शेवटला शब्द 'स्वर्णज्योतिः' याचा अर्थ करणें शक्य आहे.

अशा रीतीनें जे ब्राह्मणजातीचे नव्हते त्यांस धर्मविधि दिवसें दिवस ज्यास्त ज्यास्त गूढ वाटला जावा, हें साहजिक आहे. यज्ञाप्रमाणें

मंत्रांमध्येही सृष्टीचे नियमन करण्याची शक्ति व दैवी सामर्थ्य ही आहेत, अशी दृढ समजूत झाली. उदाहरणार्थ; जयप्राप्तीसाठी यांत मंत्र आहेत, आणि त्या मंत्रांच्या साहाय्याने इंद्राने नेहमी आपल्या शत्रूंचा पराभव केला, असे प्रतिपादिले आहे. आणखी असेही म्हटले आहे की, अमुक बलि मिश्र करून पुरोहिताने पर्जन्याचा मंत्र म्हटला तर तो पर्जन्य पाडू शकतो, म्हणून मंत्रांमध्ये एक प्रकारची जादू असून, ते इष्ट गोष्ट करण्यास भाग पाडितात, असे म्हटले आहे. अशाच प्रकारची अद्भुत गूढ शक्ति तपश्चर्येन व वैराग्यांत आहे, असे ब्राह्मण लोक मानू लागले, व पवित्रपणांत असे अद्भुत सामर्थ्य आहे, असा समज बुद्धधर्मीयांमध्ये रुढ झाला. यजुर्वेदमंत्र देवविषयक प्रार्थनांच्या स्वरूपाचे नाहीत, परन्तु अमुक विधि व मंत्र योजिले असतां अमुक परिणाम होतो अशा स्वरूपाच्या उक्ति त्यांत सामान्यपणे आहेत. त्या त्या विधीला अनुरूप अशी संकीर्ण साधनसामग्री त्यांत तयार असून, सामान्यपणे ऐहिक सुख व गुरे किंवा गावे यांसारखी विशिष्ट फळे प्राप्त करून घेण्यासाठी तिची योजना करावयाची आहे. योग्य मंत्रांची बरोबर यथार्थ योजना करणारा पुरोहित आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांत गृहीत मानिली पाहिजे. कित्येक विधीपासून अमुक इष्ट कामना पूर्ण होतात, अशी जी कल्पना केली आहे ती केवळ पोरकटपणाची व अशक्य कोटीतील आहे. चंद्रप्राप्ति करून देण्यासाठी मंत्र असते तर तेही तितक्याच किंमतीचे समजावयाचे.

या यज्ञविधीच्या क्लिष्टपण वाढीबरोबर जातिभेदपद्धतीचीही वाढ होऊन तिचे दृढीकरण होत गेले, व त्या व्यवस्थेत ब्राह्मणांनी सामाजिक व धार्मिक श्रेष्ठत्व संपादिले, व ह्याच वर्णव्यवस्थेने आज अडीच हजार वर्षे हिंदुस्थानास जवळून ठेविले आहे. यजुर्वेदकाली हिंदुसमानाचे मुख्य चार वर्ग या नात्याने जुमत्या चार वर्णांचे दृढीकरण झाले एकंदर

नाहीं, पण कालांतरानें रूढ झालेल्या विविध जातीही अस्तित्वांत आल्या, असें वाजसनेयि संहितेवरून स्पष्ट होतें. म्हणून यजुर्वेदकालीन हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीचें स्वरूप ऋग्वेदांत आटळणाऱ्या परिस्थितीहून तत्त्वतः फार भिन्न आहे.

ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेद या तीन ग्रंथांसच मूल धर्मशास्त्रग्रंथ मानीत असत, कारण फक्त यज्ञविधि एवढाच त्यांचा विषय होता. अथर्ववेदाचें शैवटचें पुस्तक अथवा मंडल वाजूम ठेविलें तर त्याचा ह्या तीन वेदांशीं वस्तुतः कांहींएक संबंध नाहीं, व केवळ त्यांच्याशीं संबंध जोडण्यासाठीं शैवटचें मंडल मागाहून वाढविण्यांत आलें आहे, असें उघड दिमतें. ज्या विधीसंबंधीं त्यांतील सूक्त आहेत ते विधि कांहीं अपनादखेरीज करून गृह्यसूत्रांतील विधींसारखेच म्हणजे जन्म, विवाह, मृत्यु इत्यादि विषयांची गृह्यकर्म किंवा राजांच्या अभिषेकासारखी राजकीय कर्म यांसारखेच आहेत. ग्रंथ या दृष्टीनें अथर्ववेदाचा विचार केला तर तो परस्परविसंगत अशा मंत्रांचा एक संग्रह आहे. त्यांत मुख्य-त्वेकरून अभिचारमंत्रांचा उपदेश केला आहे, कारण रोग, दुष्ट प्राणि, राक्षस, चेटकी, शत्रु, ब्राह्मणांचे छलक इत्यादि अहितकर शक्तीविरुद्ध त्यांचा उपयोग करावयाचा आहे. परंतु त्यांमध्ये कुटुंबांत व ग्राहांत ऐक्य व्हावें, शत्रूंचीं मनें वळावीं, दीर्घायु, आरोग्य व उत्कर्ष व्हावा, व प्रवासांत संरक्षण व्हावें ह्यांसाठीं मंत्र, व जुगरांत यश मिळावें म्हणून प्रार्थना, ह्यांसारखे शुभमंत्र देखील आहेत. याप्रमाणे शांति व सुख देणें, तसेंच शाप देणें असा त्याचा दुहेरी हेतु अमल्यातुळें त्याचें स्वरूप दुरंगी आहे.

मुख्य विषयाच्या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेदशपेक्षां अथर्ववेद अधिक मूढविश्वासमूलक किंवा अविधिश्चर्यामूलक आहे. कारण, तो ब्राह्मणांसारखे उन्नत धार्मिक कल्पनांचा द्योतक नसून, उलट जो अशिक्षित जनसमूह

राक्षसी शक्तीच्या आद्यकालीन कल्पनांस चिकटून राहतो, अशा जन-समूहामध्ये प्रचलित व मान्य झालेल्या अभिचारमंत्रांचा तो संग्रह आहे. त्यांत व्यक्त होणाऱ्या कल्पना ऐतिहासिक कालाच्या पूर्वीच्या आहेत. त्यांतील कांहीं मंत्र विशेष फेरफार न होतां इंडो-युरोपियन युगापासून चालून आलेले असावे, असें संभवनीय दिसते; कारण कीं, त्यांतील कांहीं रोगनिवारक मंत्र, त्यांचा हेतु, व विषय तसेंच कांहीं अंशीं त्यांचें स्वरूप ह्या बाबतींत प्राचीन जर्मन, लेटिक व रशियन मंत्रांशीं सदृश दिसतात, असें अँडलर्ट कुन्ह यांनीं सिद्ध केलें आहे. परंतु देवविषयक उच्च धार्मिक कल्पनांच्या बाबतींत ऋग्वेदापेक्षां अधिक अप्राचीन व सुधारलेली परिस्थिति त्यांत व्यक्त होतें. दुसऱ्या कोणत्याही संहितांपेक्षां यांत तत्त्वज्ञानविचार खरोखर अधिक आहे. सुधारणेच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष ऋग्वेदापेक्षांही त्यांचें महत्त्व व रहस्य अधिक आहे.

अथर्ववेदाच्या दोन शाखांच्या संहिता अस्तित्वांत आहेत. त्यांपैकीं एक 'पैप्पलाद' शाखेची संहिता भूर्जपत्रावर लिहिलेली अमुन, ती जरी प्राचीन आहे, तरी ती अशुद्ध व बहुतांशीं स्वररहित आहे. प्रो. व्युलर यांना काश्मीरांत ती सांपडली व प्रो. रॉथ यांनीं आपल्या 'काश्मीरांतील अथर्ववेद' ( *Der Atharvaveda in Kashmir* ) नामक पुस्तकांत ( इ. स. १८७६ ) तिचे वर्णन केलें आहे. प्रो. व्युलफील्ड हे तिची प्रतिकृति प्रसिद्ध करणार असल्यामुळे ती त्या रूपांत पंडितांस लवकरच उपलब्ध होईल, असें वाटतें. अथर्ववेदाच्या परिशिष्टांन 'पैप्पलाद मंत्र' अमा उद्भव केलेला आहे, तो निःसंशय या संहिनेंविषयीच असला पाहिजे.

रॉथ व व्हिट्नी यांनीं इ. स. १८९६ मालीं प्रसिद्ध केलेली अथर्वसंहिता 'शौनक' शाखेची आहे. अथर्ववेदावरील बहुतेक सर्व साय-

णभाष्य हिंदुस्थानात प्रसिद्ध झाले आहे. अथर्व्याच्या त्रयील प्रतीदून भिन्न असे पुष्कळ पाठभेद सायणभाष्यात दिले असल्यामुळे त्याचे फार महत्त्व आहे ह्या सहितेचीं बीस पुस्तके किंवा मंडले असून त्यात एकदर ७३० सूक्ते व सुमारे ६००० ऋचा आहेत त्यापैकी सुमारे १२०० ऋचा मुख्यत्वेकरून ऋग्वेदाच्या दहाऱ्या, पहिल्या व आठव्या मंडलातून व थोड्या इतर मंडलानुनही घेतल्या आहेत अथर्व्याच्या विसाव्या मंडलाच्या १४३ सूक्तापैकी फक्त १२ सूक्ताशिवाय बाकीची सूक्ते ऋग्वेदातून नशाचातशी काढून घेतलेली आहेत अन्य मंडलातही ऋग्वेदातून घेतलेली सूक्ते आहेत, त्यामध्ये पुष्कळ पाठभेद आहेत, परंतु तीं ऋग्वेदाशीं ताडून पाहता इतर सहितापक्षा कमी महत्त्वाची आहेत यजुर्वेदाप्रमाणे अथर्ववेदाचाही बराच मोठा भाग गद्यात आहे पंधराव्या व सोळाव्या मंडलातील सुमारे पन्नासाहून अधिक सूक्ते त्याच प्रमाणे इतर मंडलातील सुमार ३० सूक्ते छंदोबद्ध नाहींत शमराहून अधिस सूक्ताचे काही भाग अशाच प्रकारचे आहेत

अथर्ववेदाच्या रचनेवरून व विषयावरून असे अनुमान होतें कीं, अथर्ववेदाची प्रारंभी फक्त तेराच मंडले होती. मंडले १-७ यातील सूक्ताची माडणी त्यातील ऋचांच्या सख्येच्या अनुक्रमाने केली आहे, ती अशी पहिल्या मंडलातील प्रत्येक सूक्तात सरासरीने चार ऋचा आहेत, दुसऱ्यातील प्रत्येकात पाच, तिसऱ्यातील प्रत्येकात सहा, चवथ्यातील प्रत्येकात सात, पाचव्यातील प्रत्येकात आठपासून अठरा, सहाव्यातील प्रत्येकात तीन, आणि सातव्यातील सुमारे अर्ध्या अधिक सूक्तात प्रत्येकीं एक एक, या प्रमाणे ऋचा आहेत मंडले ८-१३ यात बरीच मोठमोठी सूक्ते आहेत ह्या तेरा मंडलातील सूक्ताची माडणी विषयतारतम्याने केलेली नसून समिश्र आहे

त्यापुढील पाच मंडलातील सूक्ताची माडणी विषयतारतम्याला

अनुसखन केलेली आहे. ऋग्वेदाच्या मंडलांत विवाहविधिविषयक ऋचा असून त्यांतील बहुतेक ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतील तद्विषयक मंत्रांपैकींच आहेत. पंधराव्या मंडलांत परमात्म्याची 'ब्राह्म' या नांवाने महति गाडली आहे, व सोळाव्या आणि सतराव्या मंडलांत अभिचार-मंत्र आहेत. पंधरावे संपूर्ण मंडल व सोळाव्याचा बहुतेक भाग गद्यांत असून, ती गद्यरचना ब्राह्मणांच्या गद्यरचनेसारखी आहे. सोळा व सतरा हीं दोन मंडले फार लहान असून, सोळाव्यांत फक्त ९ सूक्ते, व सतराव्यांत फक्त एकच सूक्त आहे. अंत्यविधि व पितृगण यासंबंधीचे विषय अठराव्या मंडलांत आहेत, व ऋग्वेदाच्या मंडलाप्रमाणे त्यांतही ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत. म्हणून हीं दोन्ही मंडले शुद्ध अथर्वण स्वरूपाचीं नाहींत.

शेवटचीं दोन मंडले मागाहून वादविष्यांत आलीं आहेत असे स्पष्ट दिसते. एकोणिसाव्या मंडलांत पुरवणीरूप सूक्ते मिश्र केलेलीं आहेत, व त्यांचा बहुतेक भाग अशुद्ध आहे. कांहीं सूक्ते सेरीन करून विसाव्या मंडलांत सर्व इंद्रसूक्ते आहेत. व तीं कांहींएक फेरफार केल्या-शिवाय ऋग्वेदांतून नशाच्या तशीं घेतलेलीं आहेत. बाकीच्या मंडलांत समाविष्ट केलेल्या ऋग्वेदसूक्तांत पुष्कळ फेरफार झालेले आहेत, परंतु विसाव्यांतील ऋग्वेदसूक्ते नशाच्या तशीं आहेत, या गोष्टीवरून हें मंडल बाकीच्या मंडलांनंतर पुष्कळ काळाने निर्माण झालें, हें उघड होतें. शिवाय हें मंडल मोमयज्ञविषयक असल्यामुळे अथर्व्याच्या स्वरूपाशीं तें अगदीं विसदृश आहे, ह्या गोष्टीनेंही त्यानें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या सर्वमान्य यज्ञविधींशीं अशा रीतीनें संबंध जोडून बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या पदवीनाच ह्या चवथ्या वेद आहे, असें अथर्वानें अधिकारित्व सिद्ध करण्याच्या हेतून शेवटचे मंडल त्यास जोडून दिलें, यांत शंका नाहीं. हें मंडल तसेंच एकोणिसावें मंडलदेखील अथर्व-

वेदाच्या प्रातिशाख्यांत नमूद केलेले नाही. यावरून प्रातिशाख्य तयार झाल्यानंतर ही दोन्ही मंडले प्रणीत होऊन अथर्व्याच्या मूळ भागात जोडण्यांत आली असली पाहिजेत. दोन गद्यसूक्तांखेरीज ( सू. ४८-४९ ) बाकी सगळ्या विसाव्या मंडलात 'कुन्ताप' सूक्तं ( १२७-१३६ ) हीच काय ती स्वतंत्र कृति होय. ऋग्वेदांत उदार राजे व यज्ञस्ते यांच्या गौरवाच्या 'दानस्तुति' आहेत, व पुढे ज्यांच्यावरून पराक्रमी राजे व वीर यांच्या स्तुतीची वीररसप्रधान काव्ये झाली, तशाच प्रकारची ही कुन्तापसूक्तं आहेत.

शतपथ ब्राह्मणाचीं शेवटचीं खंडे ( ११, १३ व १४ ), तैत्तिरीय ब्राह्मण आणि छांदोग्य उपनिषद् हीं जेव्हां प्रणीत झालीं तेव्हां अथर्ववेद कांहीं तरी संग्रहरूपाने अस्तित्वांत आला होता, ही गोष्ट त्यांतील अथर्ववेदविषयक उल्लेखांवरून व्यक्त होते. पतंजलीच्या कार्त्तिके तर अथर्ववेदाला इतकें मान्य पद प्राप्त झालें होतें कीं, पतंजलीने आपल्या महाभाष्यांत त्याला सर्ववेदांमध्ये अग्रस्थान दिलें असून, कश्चित् स्थली त्याला सर्व वेदांचा आदर्श असें म्हटलें आहे.

अथर्ववेदाचे प्राचीन कार्त्तिके 'अथर्वंगिरस' असें नांव असून तेंच नांव 'अथर्ववेदसंहितेत व त्याच्या हस्तलिखित प्रतींच्या अग्रभागी आढळतें. हा शब्द 'अथर्वन्' व 'अंगिरस' ह्या दोन प्राचीन पुरोहितकुळांच्या नावांचे सामासिक रूप होऊन सिद्ध झालेला आहे. प्रो. ब्लूमफील्ड याचे असे मत आहे कीं, अथर्वन् ह्याचा 'पवित्र मंत्र' असा अर्थ असून, तो शुभ मंत्रक्रियांचा द्योतक आहे, व 'अंगिरस' यावरून 'अभिचार क्रिया' असा अर्थ होतो. अशा रीतीने, 'अथर्वन्' हा शब्द व त्याच्यावरून साधिलेलीं रूपे यांवरून जरी त्याचे फक्त शुभ अंग व्यक्त होत असलें, तथापि कालांतराने संपूर्ण अथर्ववेद ह्या अर्थी तो रुढ झाला असावा, असें दिसतें. तो शब्द ब्राह्मणात 'अथर्वण' अशा

अनेकवचनी रूपांत अनेक वेळां आळा आहे, परंतु एकवचनी रूपांत त्याची योजना प्रथमतः उपनिषदांतच आढळते. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांतच 'अथर्वन् सूक्तं' ह्या अर्थी 'आथर्वण' हे विशेषण नपुंसकलिङ्गीं अनेकवचनीं प्रथमतः योजिलेले आढळते, व त्यानंतर ते रूढ झाले आहे. अथर्ववेद हे नांव प्रथमतः सूत्रांतच अन्य वेदसंहितांच्या व ऋग्वेदाच्या नामनिर्देशाबरोबर आले आहे. ह्याशिवाय अथर्ववेदाची आणखी दोन नावे आहेत, परंतु त्यांची योजना त्याच्या फक्त विधिविषयक भागापुरतीच आहे. त्यांपैकी 'भृगु अंगिरस' या नावांत आणखी एका पुरोहित कुटुंबाच्या नावाने अंगिरसांची जागा पटकाविली आहे; दुसरे 'ग्रहवेद' हे नांव अथर्ववेद वाङ्मयाशिवाय फक्त ऋग्वेदाच्या गृह्यसूत्रांत एकदांच आले आहे.

अथर्ववेदांतील विषयाच्या सामान्य स्वरूपामुळे त्याला धर्मविधिग्रंथाची पदवी प्राप्त व्हावयास पुष्कळ काळ लागला. जेव्हां ऋग्वेदाचे अगदी अखेरचे भाग प्रणीत झाले, त्या काळी देखील अथर्ववेदांतील मंत्रांस वाङ्मयाचे एक विशिष्ट अंग अशा तऱ्हेचे स्वरूप प्राप्त झाले होते, असे मानण्यास मुळीच पुरावा नाही. कारण, पुरुषसूत्रांत ऋक्, साम व यजुर्वेद या तिन्ही वेदांचा यज्ञविषयक वेद अशा प्रकारचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे, परंतु अथर्ववेदमंत्रांचे त्यांत नांवदेखील नाही. तथापि ऋग्वेदांत जरी यज्ञसंबंधी देवस्तुतींचेच प्राधान्य आहे, तरी त्यांत अशी देखील कांहीं सूक्ते आहेत की, त्यांवरून गृह्यक्रमांचे फार प्राचीन काळापासून अभिचारमंत्रवर्म हे एक नियमित अंग होते, असे स्पष्ट होते. अथर्ववेदमंत्र ह्यांना वाङ्मयाचा एक विशिष्ट वर्ग ह्या दृष्टीने यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेतच फक्त उल्लेख आहे, व त्या ठिकाणी ऋक्, साम व यजुम् यामद् अंगिरस या नावाने तो उल्लेख आहे, व अन्यत्र फक्त त्यांचाच उल्लेख आहे. तथापि यजुर्वेदमंत्रांमध्ये अथर्व-



दाच्या भावनेचा प्रादुर्भाव बराच आहे, व कांहीं ठिकाणीं त्यांतील उक्ति देखील अथर्वाच्या स्वरूपाची आहे. सारांश, ऋग्वेद व यजुर्वेद यांमधील भेद व ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांमधील भेद यांतील कमीअधिकपणा त्यांमधील अभिचारक्रियेच्या योजनेच्या व प्राधान्याच्या तारतम्यावर अवलंबून आहे. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांत देखील त्याच्या वाङ्मयत्वाचा 'अथर्वगिरसः' असा फक्त एकदां स्पष्ट उल्लेख असून, तिन्ही वेदांसह 'भेषजा' (शुभकर मंत्र) या नांवानें एकदां अप्रत्यक्ष रीतीनें नामनिर्देश आहे; बाकी सर्वत्र फक्त तीन वेदांचाच उल्लेख आढळतो. यावरून असें दिसतें कीं, अजूनपर्यंत तीन्ही वेदांचे अनुयायी व यांचे अनुयायी ह्यांच्या मध्ये विरोध उत्पन्न झाला नव्हता.

ब्राह्मणांकडे पाहतां आपणांस असें आढळतें कीं, ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांनीं अथर्ववेदाचा गुळींच नामनिर्देश केलेला नाहीं; व तैत्तिरीय आरण्यकाप्रमाणें तैत्तिरीय ब्राह्मणानें त्याचा फक्त दोनदां उल्लेख केला आहे. शतपथ ब्राह्मणांत अथर्ववेदाचा पुष्कळ उल्लेख असून जरी त्याला वेद ही संज्ञा दिलेली नाहीं, तरी त्याला अधिक निश्चित स्थान दिलें आहे. शतपथ ब्राह्मणानें तीन प्राचीन वेदांचा ऋक्, सामन् व यजुम् या स्पष्ट नांवांनीं किंता 'अथर्वी विद्या' ह्या संज्ञेनें वारंवार नामनिर्देश केलेला आहे. दुसऱ्या कित्येक स्थलीं 'इतिहास', 'पुराण', 'गाथा', 'सूत्र', आणि 'उपनिषद्' इत्यादि वाङ्मयाच्या अन्य अंगांबरोबर वेदांचा उल्लेख शतपथ ब्राह्मणांत आलेला आहे. अशा प्रकारच्या वर्णनांत अथर्ववेदाला नियमानें तीन वेदांनंतरचें चवथें स्थान देऊन त्यानंतर बाकीच्या वाङ्मयशाखांचा उल्लेख भिन्न भिन्न अनुक्रमानें केला आहे. उपनिषदांनीं सामान्यपणें अशाच तऱ्हेनें अथर्ववेदाचा नामनिर्देश केला आहे. प्रत्यक्ष अथर्वाच्या उपनिषदांत मात्र केव्हां केव्हां तीन वेदांच्या मागोमाग अथर्वानें नांव गुपचुप जोडिलेलें आहे, व तसें करतांना

वाङ्मयाच्या इतर अंगांचाही उल्लेख केलेला नाही. श्रौत सूत्रांमध्ये, शुक्लयजुर्वेदाच्या कात्यायन सूत्रांत, किंवा सामवेदाच्या लाट्यायनसूत्रांत अथर्वार्चि नांवही नाही, व ऋग्वेदाच्या शांखायन व आश्वलायन सूत्रांत अनुक्रमे फक्त एकेकदांच उल्लेख आहे.

परंतु एकंदर श्रौतवाङ्मयांत अथर्ववेदाविषयीं तिरस्कारबुद्धि आहे किंवा अन्य वेदांच्या अनुयायांकडून त्याच्यावर दहिष्कार घातला आहे, असा प्रकार कोठेही नाही. अशा प्रकारची प्रवृत्ति क्वचित् संभवली अमती. कारण, जरी वैदिक यज्ञकर्मांचे क्षेत्र प्रत्यक्ष अभिचारमंत्रांदून भिन्न होते, तथापि चेष्टूक हे ज्याचे तत्त्वतः अंग आहे अशा वैदिक धर्मांत यज्ञकर्म व अभिचारकर्म यांच्यांतील स्पष्ट मर्यादा रेखाडून दाखविणे अशक्य आहे. म्हणून यज्ञविषयक तिन्ही वेदांच्या अनुयायांनी मंत्रतंत्रांचा ज्यांत संग्रह आहे असा ग्रंथ स्वाभाविकपणे मान्य केला असावा, असे दिसते. याच कारणास्तव शतपथ ब्राह्मणाने 'यातु' किंवा अभिचारकर्माला राक्षसी म्हटले आहे—ते कर्म करणारास त्यापासून धोका आहे, असे निःसंशय मानिले असावे—, तथापि 'कहचाः' (म्हणजे ऋग्वेद पारंगत) यांचे जोटिलाच 'यातुविदाः' (म्हणजे अभिचारमंत्रपारंगत) यांस वसविले आहे. ऋग्वेदांत प्रत्यक्ष अभिचारविषयक सूक्ते नशीं फारच थोडीं आहेत, तद्वत् अथर्ववेदांत फक्त यज्ञाच्या अंगभूत व आनुषंगिक विषयांचा समावेश केला आहे. यामुळे त्यांत असलेले कांहीं कर्मविषयक मंत्र (मं. ६, सु. ४७-४८) दैनिक सोममरणाविषयीं न योजिले तर त्यांचा कांहींच अर्थ होत नाही. त्याचप्रमाणे मं. ६, सु. ११४ या मारुती जीं सूक्ते आपणांम आदज्जात, त्यांचा उपयोग फक्त यज्ञस्मृतींसाठी त्या चुक्रांची क्षमा व्हावी एवढ्यापुरताच आहे. द्यावस्त आपण अना न्त केन पाहिजे की, दहो उपज्वा अमलेल्या मन्त्रांत अथर्ववेदाने ११-वसान होण्यापूर्वी त्याच्या अनुयायांस यज्ञकर्मांचे ज्ञान होतें व ते यज्ञ-

कर्मही करित असत. प्रारंभीं अथर्ववेदाच्या श्रौतसर्मांशीं फार अल्प सत्त्व होता, त्यामुळे प्रत्यक्ष सत्त्व म्हणून घेण्याची जरूर वाटून, त्यामाठी श्रौतसर्माविषयक ऋग्वेदसूक्त घेऊन त्याचें निसावें मटउ करून ते त्यास जोडण्यात आले असावें.

श्रौत ग्रंथात इतराच्या ठळक रीतीत 'अथर्ववेदाच्या नामनिर्देशाचा अभाव जो आढळतो त्याच कारण त्याच्या क्षेत्रातील त्यांचे महत्त्व अमान्य केंद्रें, किंवा त्याचद्वारे निषेध प्रदर्शित केला हें नमून, त्यातील निषयाचा श्रौतसर्माच्या विरुद्धाशीं अर्वाअर्वा सत्त्व नव्हता हें होय आता, गृह्यसूत्रामें येणें पुष्कळ 'निषां' म्हणजे मन्त्रक्रिया आहेत, म्हणून अथर्ववेदाच्या त्याच्याशीं निरुक्त सत्त्व असावा, अस आपणास वाटण्याचा सत्त्व आहे, ही गोष्ट काहीं अशी रती आहे, कारण जरी श्रौतसूत्राप्रमाणें गृह्यसूत्रांनी आपआपल्या वेदातून अर्ध तो भाग घेण्याचा प्रयत्न केला आहे, तथापि ह्या सूत्रामध्ये आधार म्हणून दिलेल्या ऋचा अथर्ववेदाच्या ऋचाशीं सदृश किंवा त्याहून किंचित् भिन्न अशाच आहेत. यापेक्षा त्यामध्ये अथर्ववेदाविषयीं अमर्याद उल्लेखांवरून श्रौतसूत्रांनीं वारंवारिता आहे त्याहून त्याविषयीं ज्याम्हण आदर व्यक्त होत नाहीं. गृह्यसूत्रांनीं अथर्ववेदाचा वारंवार उल्लेख केला आहे, ही गोष्ट खरी आहे, तथापि त्याला कारण गृह्यसूत्रें पुष्कळ भागाहून प्रणीत झालीं, हेंच होय.

रुद्रा व आचार ही ज्याचा विषय आहेत त्या 'धर्मा'च्या (म्हणजे कायद्याच्या) क्षेत्रांत देरील अथर्ववेदाच्या मन्त्रक्रियांनी आपणें भ्रान राखितें आहे, याचें कारण असें कीं, अत्यंत आवश्यक अशी जीं वैयक्त व ज्योतिष शास्त्र तीं अथर्ववेदागमृत होती, आणि अपाय व शत्रु यांचे अभिचारमंत्रांनी निवारण करण्याचें सामर्थ्य राजपरोहितामध्ये आहे, असे मानि-यामुळे राजपरोहित अथर्ववेदानुयायी असत, अस वाटतें.

त्याबरोबरच ही गोष्ट ही खरी की, मंत्रक्रियांच्या योगाने एक मनुष्य दुसऱ्यास अपाय करण्यास समर्थ होतो, असे मानिल्यामुळे, धर्मग्रंथांत अथर्वमंत्रांचा निषेध आपणांस सकृददर्शनीच आढळवा, हे अगदी स्वाभाविक आहे. धर्मग्रंथांनी सामान्यपणे असा निर्णय केला आहे की, ज्या अर्थी निरनिराळे अभिचारमंत्र अहितकर आहेत, त्या अर्थी अथर्ववेद हीन आहे, व त्यांतील मंत्रक्रिया अपवित्र आहेत. आपस्तंबाच्या धर्मसूत्रांत हा त्याचा हीनपणा स्पष्टपणे दर्शविला आहे, आणि त्यानंतरच्या विष्णुस्मृतीत अर्थवाचे भयंकर मंत्र म्हणणाराची गणना सात प्रकारच्या प्राणघातक्यांत केली आहे. वैद्य व ज्योतिषी यांस अपवित्र गणिले आहे; वनस्पतिमूलांच्या सहाय्याने होणाऱ्या मंत्रक्रियांचा निषेध केला आहे; अभिचारक्रिया व शाप यांस कडक शिक्षा सांगितली आहे. मात्र कांही बाबतींत अथर्ववेद उपयुक्त आहे, असे म्हटले आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या शत्रूंविरुद्ध ब्राह्मणाचे एक स्वाभाविक शस्त्र अशीं मन्त्रे आपल्या स्मृतीत अथर्वाची शिफारस केली आहे.

महाभारतांत अथर्वाचे महत्त्व व त्याचे ध्योतस्वरूप पूर्णपणे मान्य केलेले दिसते. त्यांत चारी वेदांचा वारंवार उल्लेख असून ब्रह्मदेवाने ते निर्माण केले, असे म्हटले आहे. एकत्र्या अथर्ववेदाचाही स्वतंत्र उल्लेख असून, त्याच्या बदल पसंती दर्शवून त्याचे वर्णन केले आहे. त्याच्या मंत्रक्रियांशी चांगला परिचय दर्शविला आहे, व अभिचार आणि चेटूक हीं बहुधा चांगली मानिली असल्यामुळे त्या मंत्रांवर फारशी टीका केलेली आढळत नाही.

आतां शेवटीं पुराणे राहिलीं. पुराणे चार वेदांचे वारंवार वर्णन करितात एवढेच नाही, परंतु अथर्ववेदाला त्याच्या ध्योतवाङ्मयामुळे मिळावयास पाहिजे ती उन्नत पदवीही त्यांना त्यास दिली आहे. विष्णु पुराणाने यज्ञकर्मातील चवथ्या पुरोहिताचा ( ब्राह्मण या विशिष्ट संज्ञेने ) अथर्वशी संबंध जोडिला आहे.

वन्मुम्यिति अशी अमता देवील धर्ममूत्रकालापामून अथर्ववेदा-  
विषयीं निपरीत ग्रह प्रचळित झालेला आहे. आणि वनेच्या म्हणण्या-  
प्रमाणे ही गोष्ट गरी दिग्ने की, इहीं देवील दक्षिणेनील अत्यंत  
अधिकारी ब्राह्मण चवऱ्या वेदान श्रुति म्हणून मान्य करण्याचे  
नाकारितात, व त्याचा अम्भद्रगा देखील त्यांस मान्य नाही. संस्कृत  
ग्रंथांत कचित् आदळणाऱ्या उक्तीवरून त्याच प्रकारचे अनुमान निघते,  
व विशेषतः अथर्ववेदाचे श्रौतस्वरूप सिद्ध करण्याच्या तदनुमारी तदनं-  
तरच्या ग्रंथकाराच्या प्रयत्नांवरून देखील तीच गोष्ट ध्वनि होत. हे  
श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ वेदांमध्ये अथर्वाची गणना केल्याशिवाय वेदांचा  
नामनिर्देश कधीही करीत नाहीत इतकेच नव्हे, पंतु केन्हां केन्हां तर  
त्यास सर्व वेदांमधे अग्रम्यान देतात. श्रौतग्रंथांतून आपल्या वेदाला  
बहिष्कार घातला आहे हे जाणून तद्वेदविषयक ग्रंथाचे कते यज्ञकर्मो-  
तील चवथा पुरोहित ( ब्राह्मण ) अथर्वा अस्त्र पाहिजे असे ह्काने  
प्रतिपादन करितात, पंतु वास्तविक पाहिले तर वैदिक धर्मांमध्ये  
चवऱ्या पुरोहिताचा कोणत्याही विशिष्ट वेदाशी मुळीच संबंध नमून  
त्याला फक्त तीन वेदांचे व त्यांच्या श्रौत विधींचे ज्ञान असणे अवश्य  
होते, व यज्ञकर्माचे चालकत्व एवढेच त्याचे कर्तव्य होत. ह्या चवऱ्या  
पुरोहिताचा कोणत्याही वेदाशी विशिष्ट संबंध न होता, ह्या गोष्टीचा मुक्तीने  
फायदा घेऊन चवऱ्या पुरोहिताचे विशिष्ट कर्तव्यक्षेत्र या नात्याने ते  
चवऱ्या वेदाच्या अधिकाराचे समर्थन करूं लागले. शिवाय, जिच्या  
योगाने देवाच्या स्वभावाचे व यज्ञरहस्याचे अश्रौतिक ज्ञान प्राप्त होते  
ती 'ब्रह्म'विद्या चवऱ्या पुरोहितालाच पूर्ण अवगत असावयाची असे  
असल्यामुळे त्याला सर्वांत ज्यास्त महत्त्व आले होते. या हेतूनेच गोप्य  
ब्राह्मणाने अथर्ववेदाला श्रेष्ठ ब्रह्मविद्येचे भांडार असे म्हणून त्याला  
'ब्रह्मवेद' असे नाव दिले आहे. अथर्ववेदात मन या अर्थी 'ब्रह्म' हा

शब्द वारंवार योजिलेला असल्यामुळे, व दुसऱ्या कोणत्याही संहितेपेक्षां अथर्ववेदांत तत्त्वज्ञानविषयक विचार (म्हणजे 'ब्रह्मविद्या') अधिक असल्यामुळे, 'ब्रह्मवेद' या संज्ञेविषयी त्याच्या पात्रतेला निःसंशय पुष्टि मिळाली. खरे पाहिले तर चवथ्या पुरोहिताच्या ज्ञानाचे क्षेत्र अथर्ववेद होय, असं अन्य कोणत्याही वेदानुयायी ग्रंथांनीं म्हटलेलं नाही; उल्ट ब्राह्मणांमध्ये कित्येक स्थलीं असं स्पष्ट म्हळें आहे की, ज्याने आवश्यक ज्ञान संपादन केलें असेल तो चवथा पुरोहित म्हणजे 'ब्राह्मण' होऊं शकतो. अथर्ववेदानुयायी श्रौतग्रंथांनीं आणखी असेही जोरानें प्रतिपादिलें आहे की, घरचा पुरोहित अथर्ववेदानुयायीच असला पाहिजे, व या बाबतींत त्यांस अखेर यशही मिळालें असेल, असं दिसतें; कारण राजेलोक अभिचारमंत्रांच्या ज्ञानाला फार महत्त्व देत असत.

अथर्ववेदामध्ये भूगोलविषयक माहिती फार थोडी आहे, व त्यामुळे त्याचीं सूक्ते जेथें प्रणीत झालीं त्या प्रदेशाची माहिती होण्यास पुरेसा पुरावा नाही. त्याच्या एका सूक्तांत ( मं. ५, सू. २२) वायव्य प्रदेशास्य 'गंगार', 'मूजवत्', 'महावृष' व 'वल्हिक', आणि पूर्वप्रदेशास्य 'मगध' व 'अंग', यांचा उल्लेख आहे, परंतु तो उल्लेख इतक्या अस्पष्ट रीतीनें केलेला आहे की, त्यापासून अथर्ववेदप्रणेत्यांचा वास्तव्यप्रदेश निश्चित करतां येणें शक्य नाही. - अथर्ववेदांत कांहीं ज्योतिषविषयक वाचनींचा उल्लेख आहे. त्याच्या एकोणिसाव्या मंडलांत नक्षत्रांची नांवे दिली आहेत, परंतु त्या नांवांचा तैत्तिरीय संहितेंत दिलेल्या नांवांशीं मेळ नाही. ज्या अथर्वसूक्तांत ही नांवे दिली आहेत ते सूक्त मात्र मागाहून वाढविलेल्या पैसांचे एक आहे.

व्याकरणालाच्या दृष्टीनें पाहतां अथर्वाने भाषा ऋग्वेदागतीत भाषेच्या नंतरची व ब्राह्मणांच्या पूर्वीची आहे. शब्दसंग्रहाच्या बाबतींत प्रामुख्याने ती लोभोत्तर आहे, कारण, प्रयोजनाच्या अभावीं अन्यत्र न

योनिलेल्या अशा सामान्य जनसमूहामध्ये रुढ असलेल्या शब्दांचा फार मोठा भरणा तीमध्ये आहे.

अथर्वाची कांहीं सूक्ते जरी फार प्राचीन आहेत, तथापि ऋग्वेदाचे ब्राह्मण प्रणीत झाल्यानंतर कांहीं काळ लोटे पर्यंत अथर्ववेदसूक्तांचे ग्रंथरूपाने संपादन झाले नसावे, असे वाटते.

अथर्वाच्या सूक्तांचे वारकाटनें परीक्षण केले असतां असें दिसून येतें कीं, त्यांत असलेल्या अभिचारमंत्रांचा आधिपत्याधि किंवा त्यांचे उत्पादक म्हणून मानिलेले राक्षस यांच्या विरुद्धच मुख्यत्वेकरून उपयोग करावयाचा आहे. ताप (तक्ष्मन्), महारोग, कमला, जलोदर, रक्तपिती, कास, नेत्ररोग, केंस जाणे, वीर्यहीनता; अस्थिमंग व जखमा; सर्पदंश किंवा दुष्टकीटकदंश आणि विष; वेड व अन्य 'व्याधि', इत्यादि रोग बरे करण्याचे मंत्र त्यांत आहेत. या मंत्रांची योजना करितांना तद्विशिष्ट वनस्पतींचाही त्यांबरोबरच उपयोग करावयाचा असतो. या कारणास्तव अथर्ववेद हिंदूंच्या वैद्यकशास्त्राच्या अत्यंत प्राचीन स्मारक आहे.

खोऱ्या किंवा कास बरा करण्यासाठी दिलेल्या मंत्रांपैकीं मासल्या-साठीं एकाचे (मं. ६, सू. १०९) भाषांतर खालीं देतोः—“जसा आत्मा आपल्या इच्छेनें दूरवर भरारी मारून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही आत्म्याच्या दृढगति मार्गानें उडून जा. जसा उत्तम पाजळ-लेला तीर दूरवर उडून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही ह्या पृथ्वीच्या विस्तृत पृष्ठभागावर उडून जा. जसे सूर्यदेवाचे उदय पावणारे किरण वेगानें दूरवर जातात, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही समुद्राच्या उसळणाऱ्या प्रवाहावर उडून जा. ”

एका कृष्णवर्ण वनस्पतीच्या साहाय्यानें महारोग बरा करण्याचा मंत्र असा आहेः—“ हे वनस्पति, तूं रात्री उद्भव पावली आहेस, तूं कृष्णवर्ण, श्याम, काळ्या रंगाची आहेस; हे वर्णमयी, तूं या महाकु-

घाला रंग दे व त्याचे मुखट ढाग काढून टाक." (मं. १, सू. २३, क्र. १)

राक्षस, चेटकी लोक व शत्रु यांच्या विरुद्ध पुष्कळ शापोक्ति दिल्या आहेत, त्यांपैकी शेवटच्या दोन प्रकारच्या लोकांविरुद्ध अनुक्रमे खालील दोन शापवचने आहेत:—“हे शापा, ज्याप्रमाणे प्रदीप्त अग्नि एकाद्या सरोवराला प्रदक्षिणा करून जातो तसा तू आम्हांस प्रदक्षिणा करून जा. ज्याप्रमाणे अंतरिक्षस्थ विद्युत् वृक्षाचा विध्वंस करिते त्याप्रमाणे आम्हांस शाप देणाऱ्याचा तू येथे नाश कर.” (मं. ६, सू. ३७, क्र. २). “ज्याप्रमाणे पूर्वेकडे उदय पावणारा सूर्य तारकांचे दिव्य तेज हरण करितो, त्याप्रमाणे स्त्री व पुरुष या दोन्ही वर्गांतील माझ्या शत्रूंची शक्ति मी हरण करितों.” (मं. ७, सू. १३, क्र. १).

ब्राह्मणांचा छल करणारे व त्यांच्या हक्काची दावे त्यांस न देणारे यांच्या विरुद्ध योजण्यासाठी शापोक्तिमय मंत्रांचा एक मोठा संग्रह आहे. अशा दुष्कृत्य करणारांविरुद्ध शाप एका मंत्रांत आहे तो असा:—“हे ब्राह्मणपुरोहिताच्या छलका ! ज्या जलाने लोक मृतास स्नान घालितात व ज्या जलाने त्याची दाढी प्रक्षालितात, ते जळ देव तुला तुझा वांटा म्हणून देतील.” (मं. ९, सू. १९, क्र. १४).

स्त्रीविषयक एक मंत्रसमूह आहे, व अमोघ वनस्पतींच्या सहाऱ्यासह त्यांचा स्त्रियांचे प्रेम संपादन करण्यासाठी उपयोग करावयाचा आहे. त्यांपैकी कांहीं मंत्र स्त्रीप्रेमाच्या बाबतीत प्रतिस्पर्धा करणारांना नाश करण्याच्या हेतूने अमल्यामुळे ते वैरभावप्रेरित आहेत. स्त्रीप्रेमविषयक मंत्र अशा प्रकारचे आहेत—“जसा सूर्य दूररोज पृथ्वी व आकाश यांच्या भोंवतीं प्रदक्षिणा घालीत सदैव फिरत असतो, तसा मी, हे स्त्रिये, तुझ्या मनाच्या भोंवतीं फिरत आहे, कीं जेणेकरून तू मजवर जागृत प्रेम करशील आणि माझ्यापामून परावृत्त होणार नाहीस.” (मं. ६,



सू. ८, क्र. ३ ). “ ज्याला उत्कंडारूप पंत आहेत, ज्यांचे टोंक प्रेमांचे केलें आहे, ज्यांचे कांडें निश्चल इच्छेचें केलें आहे, असा बाण नीट संधान धरून काम तुझे हृदयांत मारील.” (मं. ३, सू. २५, क्र. २).

शुभ मंत्रांमध्ये दीर्घायु, आरोग्य, आणि रोग व मृत्यु यांपासून मुक्तता हीं प्राप्त होण्यासाठीं अनेक प्रार्थना आहेत:—“त्याच्या मधून जीव निघून जात अमला किंवा गेला असला, जर तो मृत्यूच्या. अगदीं पंथाला लागला असला, तथापि मी त्याला नाशाच्या अंकावरून ओढून काढितों, मी त्याला शंभर वर्षे ( शरच्छतम् ) जगण्यासाठीं मोकळा करितों.” ( मं. ३, सू. २, क्र. २ ). “ हे मानवा, येथे आतां उठून उभा रहा, आणि आपल्या पायांतील मृत्यूच्या शृंगला एकदम तोडून फेंकून दे, व अधोगतीला जाऊं नको; पृथ्वीवरील तुझ्या जीवनापासून त्वां अजून निराळें होऊं नये तसेंच अग्नीच्या व सुर्याच्या दृष्टीपासून वियुक्त न व्हावें.” ( मं. ८, सू. १, क्र. ४ ).

आणखी एक मंत्रांचा वर्ग आहे त्यांत संकटापासून व विघ्नापासून संरक्षण, किंवा गृहसंसार, क्षेत्र, गुरेदोरे, व्यापार, तसेंच जुगार यांतही उत्कर्ष व्हावा म्हणून प्रार्थना आहेत. जुगारांत यशप्राप्ति व्हावी या हेतूचे खालील दोन मंत्र आहेत:—“ जसा विद्युत्पात सदैव अनिवार्यपणें वृक्षाचा विज्यंस्त करितो; त्याप्रमाणें आज मजकडून अनिवार्यपणें जुगारी लोकांचा डावांत पाडाव होवो.” ( मं. ७, सू. ५, क्र. १ ) “ हे अस हो, गाई जसें मुबलक दुध देतात त्याप्रमाणें आज मला अमा डाव द्या कीं त्यापासून नफा होईल; जसें धडुप्याला दोरीनें बांधून ठेवितात, तद्वत, मला तुम्ही लाभपरंपरेला बांधून ठेवा.” ( मं. ७, सू. ५, क्र. ९ ).

कांहीं सूक्तांमध्ये ऐक्य, क्रोधशांति, कलहशांति किंवा सभेमर्थ्य वर्चस्व मिळावें यासाठीं मंत्र आहेत, त्यांपैकीं सभेमर्थ्य वर्चस्व प्राप्तीचा

एक मंत्र असा आहे:—“ हे सभे, आम्ही तुम्हे नांव जाणितों, तुझ्या नांवाप्रमाणे तूं सरोवर ‘क्रीडा’ आहेस: जे तुझ्यामध्ये जमा होतात व वमतात, त्यांचें संभाषणांत मनशीं ऐक्य होवो.” (मं. ७, सू. १२, ऋ. २).

अपूर्ण यज्ञकर्म किंवा वडील भावाच्या पूर्वी लग्न करणें यासारख्या पातकाची शुद्धि व्हावी म्हणून, किंवा अपशुकनी पक्षांच्या योगानें झालेली अशुद्धि दूर व्हावी, व वाईट स्वप्नं नाहींशीं व्हावीं म्हणून कित्येक सूक्तांत मंत्र आहेत, त्याचा एक मासला म्हणून येथें एक देतो.—“ चालत असतां, झोंपेंत असता, म्यां पापबुद्धीनें पाप केलें असेल, तर, एकाद्या लांकडी खावापामून जसा मरुप्य सुट्टावा त्याप्रमाणें भूत व भावी (पापा) पामून माझी मुक्तता होवो.” (मं. ६, सू. ११५, ऋ. २).

एका लहानशा पापमोचनसूक्ताची ऋचा अशी आहे:—“ मर्गा-मर्त्ये जेथें आमचे पवित्र पूर्वज सुग्वी आहेत, ज्यांनीं आपल्या देहांतून रोगांस काढून टाकिले आहे, पंगूषणापामून मुक्त अहित, व अंगांनीं विकल नाहींत, तेथें आम्हांस आमचे पूर्वज व आमचीं मुलें दिसोत. ” (मं. ६, सू. १२०).

आणखी एक सूक्तसमूह आहे तो राजविषयक आहे. त्या सूक्तांत राजा निवडण्याचे वेळीं किंवा राज्याभिषेकसमयीं म्हणावयाचे, पदच्युत झालेल्या राजास पुन्हां राजपद मिळवून देण्यासाठीं, तेज आणि वैभव व विशेषतः युद्धांत विजय प्राप्त व्हावा, ह्यांसाठीं मंत्र आहेत. शत्रूला भय भीत करण्यासाठीं एक मंत्र असा आहे:—“ हे पिशाचानो, उठा आणि अनुगामी उल्कोद्भव ज्वालांसह सज्ज व्हा; हे सर्पानो, समुद्रगत पिशाचानो, निशाचर राक्षसानो, शत्रूचा पाठजग करा ! ” (मं. ११, सू. १०, ऋ. १).

अशाच प्रकारच्या हेतूंचे एक दुंदुभिसूक्त आहे त्यांत एक ऋचा अशी आहे—“ गरुडाच्या गर्जनम घाबरून पक्षी जसे मागे

हाटतात, सिंहाच्या गर्जनने लोक जसे रात्रंदिवस थरथर कांपतात; त्याप्रमाणे, हे दुदुभि आमच्या शत्रूंविरुद्ध गर्जना कर, भीतीने त्यांना फेटावून लाव, आणि त्यांचीं मनें गांगरून टाक.” (मं. ९, सू. २१, ऋ. ८).

जगदुत्पत्तिविषयक व तत्त्वज्ञानविषयक सूक्तांमध्ये एक सर्वोत्तम ( मं. १२, सू. १ ) आहे, तें पृथ्वीला उद्देशून असून त्याच्या त्रैलोक्याचा आहेत, त्यांतील थोड्या ओळींचें भाषांतर खालीं देतो, त्यावरून त्याची शैली व विषय ह्यांची थोडीचहुत कल्पना होईल:—“ ज्या पृथ्वीवर मर्त्य मानव उच्च स्वरांने गातात व नाचतात, जिच्यावर ते भयंकर युद्धांत लढतात: अशी ही पृथ्वी आम्हांपासून आमच्या शत्रूंस फेटावून देईल, आणि ती आम्हांस आमच्या सर्व प्रतिस्पर्ध्यांपासून मुक्त करील. जिनें गुप्त स्थानांमध्ये विविधप्रकारचें धनभांडार सांठविलें आहे ती पृथ्वी मला धन, रत्ने आणि सुवर्ण देईल: मुक्तहस्तानें धन देणारी ही दयाळू देवी आम्हांस सर्व वस्तूंची समृद्धि देवो. ”

तेराव्या मंडळांतील चार सूक्तांमध्ये जगदुत्पादक शक्ति या दृष्टीनें ‘रोहित’ म्हणजे रक्तवर्ण सूर्य ह्याची स्तुति केली आहे. दुसऱ्या एका सूक्तांत ( मं. ११, सू. ५ ) सूर्याला ‘ब्रह्मचारी’ मानून तो आदितत्व आहे अशी कल्पना करून त्याची महती गाडली आहे. दुसऱ्या कांहीं सूक्तांत ‘प्राण’ ( मं. ११, सू. ४ ), ‘काम’ ( मं. ९, सू. २ ), व ‘काल’ ( मं. १९, सू. ५३-५४ ) यांस आदितत्वाचें सगुणरूप दिलें आहे. एका सूक्तांत ( मं. ११, सू. ७ ) ‘उच्छिष्टा’ला परब्रह्म मानून त्याची स्तुति केली आहे; ह्या सूक्ताचें छंदोवद्ध रूप वाजूम ठेविलें तर तें ब्राह्मणवाङ्मयाच्या पद्धतीचें आहे, असें दिसेल.

अथर्ववेदाचें हें सिंहावलोकन पुढें वरण्यापृष्ठी एका वरणमुक्ताकडे ( मं. ४, सू. १६ ) लक्ष देणें आवश्यक आहे. वरणानें आपल्या शृंगलांनीं शत्रूंस बंधन करावें अशा हेतूचें मंत्र या सूक्ताच्या शेवटच्या

दोन ऋचांमध्ये असल्यामुळे त्या ऋचा स्वरूपानें अथर्वण आहेत, तथापि ह्याच्या बाकीच्या ऋचांमध्ये ईश्वराच्या सर्वज्ञतेची ज्या भावानें स्तुति केली आहे, तिच्यासारखी दुसऱ्या कोणत्याही वेदसूक्तांत नाहीं. त्यांतील सर्वोत्तम अशा तीन ऋचांचें भाषांतर येथें देतों—“ ही सर्व पृथ्वी वरुणराजाचें राज्य आहे, तसेंच ज्याच्या मर्यादा फार दूरवर आहेत असें हें आकाशही त्याचेंच राज्य आहे. हे दोन समुद्र वरुणाचे कटिप्रांत आहेत, तथापि ह्या जलविंदूमध्ये तो गुप्त झाला आहे. जरी कोणी भवर्गापलीकडे फार दूर पळून गेला, तरी तो वरुणाच्या दृष्टीतून निसडून जाऊं शकणार नाहीं; आकाशातून खाली येणारे, व आपल्या सहस्र नेत्रांनी पृथ्वीचें निरीक्षण करणारे त्याचे दूत येथें येतात. पृथ्वी आणि आकाश यांच्यामध्ये व त्यांच्याही पलीकडे जें सर्व कांहीं सत् आहे त्याचें ज्ञान वरुणराजास आहे; तो मानवांच्या नेत्रनिमिषाची गणती करितो; जुगारी लोक जसे फांसे मांडितात, तसा तो आपले नियम घालून देतो. ”



## भाग आठवा.

### • ब्राह्मणग्रंथ.

( इसवी सनापूर्वी ८००-५०० )

ज्या युगांत वेदसंहितांचें वद्वय निर्माण झालें, त्याच्या नंतरच्या कालांत अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे 'ब्राह्मण' नामक आध्यात्मिक ग्रंथ निर्माण झाले. ह्या ग्रंथांच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हें कीं, हे सर्व ग्रंथ गद्यांत आहेत, व ह्यांच्या विषयाचें वैलक्षण्य म्हणजे श्रौतकर्मविचार हें होय. ज्यांचा आधींच यज्ञाशीं परिचय झालेला आहे अशा लोकांस श्रौतकर्माचें पवित्र रहस्य समजावून देणें हा ह्या ग्रंथांचा मुख्य हेतु असल्यामुळे, श्रौतकर्माविषयाचें त्यांचें विवरण फार सविस्तर नाहीं. बहुतेक विवरण स्पूल मानांनं केलेलें आहे व कांहीं ठिकाणीं तर तें मूर्ळीच दिलेलें नाहीं. तें श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ आहेत खरे, तथापि ज्यांचा यज्ञविधीशीं परिचय नाहीं त्यांस यज्ञविधीचें संपूर्ण ज्ञान देणें हा त्यांचा मूर्ळीच हेतु नाहीं. त्यांच्या विषयांचे तीन वर्ग होतात, त्यांपैकीं एक 'विधि' म्हणजे यज्ञासंबंधीं प्रयोगात्मक नियम, दुसरा 'अर्थवाद' म्हणजे मुख्य मुद्यांचें विवरण, आणि तिसरा 'उपनिषदे' म्हणजे टीकात्मक, देवताकथात्मक, किंवा वादविवादात्मक आणि वस्तुमात्राच्या स्वभावाविषयीं आध्यात्मिक किंवा तत्त्वज्ञानात्मक विचार. ब्राह्मणग्रंथांपैकीं जे आज अस्तित्वांत आहेत त्यांची फार मोठी संख्या आहे, व त्यांचें एक स्वतंत्र विस्तृत वाङ्मय बनलें आहे; तथापि अस्तित्वांत असलेल्या ब्राह्मणांत आपणांस उपलब्ध नाहींत अशा अन्य ब्राह्मणग्रंथांचीं असंख्य नांवे व उल्लेख आले आहेत, त्यांवरून पुष्कळ नष्ट झाले असावे, असें उघड दिसतें. ज्या युगांतील सर्व बौद्धिक कर्तृत्वशक्ति

यज्ञ, यज्ञविधिविवरण, त्याच्या महत्वाचा उहापोह, त्याच्या उत्पत्तीविषयी व रहस्याविषयी विचार इत्यादि गोष्टींत एकाग्रता पावली होती अशा युगाचें अंतरंग ह्या ग्रंथांत प्रतिबिंबित झालें आहे. ज्यामध्ये अन्य कोणत्याही प्रकारचे संस्मरणीय ग्रंथ झाले नाहीत अशा प्रकारच्या ह्या युगाला इतका मोठा कालावधि लागवा, हें योग्य दिसतें. कारण की, जरी सर्व ब्राह्मणांचें सामान्य स्वरूप सारखेंच आहे, तथापि त्यांमध्ये भिन्न कालावधि स्पष्ट दिसून येतात. यजुर्वेदाच्या गद्यभागाच्या खालो-खाल 'पंचविंश' व 'तैत्तिरीय' हे त्यांच्या वाक्यरचनेवरून व शब्दसं-ग्रहावरून सर्व ब्राह्मणांमध्ये प्राचीनतम आहेत, असें सिद्ध झालें आहे. ह्यांतील पहिला स्वरयुक्त असून, दुसराही स्वरयुक्त होता, असें सर्व-विश्रुत असल्यामुळे बरील अनुमानास प्रुष्टि येते. त्यांच्या मागून 'जैमिनीय', 'कौपीतकि' आणि 'ऐतरेय' ब्राह्मण प्रणीत झाले. या तिहीं मध्ये जैमिनीय सर्वांत ज्येष्ठ व ऐतरेय सर्वांत निदान भाषाविषयक आधारावरून कनिष्ठ आहे, असें दिसतें. 'शतपथ ब्राह्मण' त्यांहून नंतरचा आहे. कारण की, विषयाच्या बाबतींत तो बराच पुढें गेलेला आहे; त्यांतील वर्णनाच्या कामी योजण्याच्या कालरूपांचें स्वरूप ऐतरेयाच्यापेक्षा अधिक अप्राचीन आहे; आणि वर दिलेल्या सर्व ब्राह्मणांशी तुलना करितां त्याची लेखनसरणी सर्वोद्भूत निःसंशय अधिक विकास पावलेली दिसते. आतां, तो स्वरयुक्त आहे ही गोष्ट सरी, परंतु त्याची स्वरचिन्हपद्धति वैदिक पद्धतीहून अत्यंत भिन्न आहे. सर्वांच्या मागाहून अथर्वाचा 'गोपथ ब्राह्मण' आणि सामवेदाचा एक लहानसा ब्राह्मण हे झाले.

भाषेच्या दृष्टीने पाहतां ऋग्वेदपेक्षा ब्राह्मणांमध्ये व्याकरण-पांचा उपयोग फारच मर्यादित आहे. मात्र संशयार्थाचा उपयोग ऋग्वेदप्रमाणेच आहे, त्याचप्रमाणे घातुंची प्राचीन साधारणरूपेही

पुष्कळ आहेत त्याची वाक्यरचनापद्धति हिंदुस्थानात अत्यंत प्राचीन स्वरूपाची आहे, आणि ऋग्वेदाची वाक्यरचनापद्धति मुरयत्वेरून छंदोवचनानी समृद्ध असल्यामुळे तीव्रनदी ब्राह्मणाची पद्धति विशेष चांगली आहे ब्राह्मणामध्ये 'गाथा' नामक काही छंदोपद्धत भाग आहेत ते त्याच्या विशिष्ट गणाणांनी व अधिप आर्पणस्वरूपाने त्याच्या भोवतालच्या गद्यभागाहून भिन्न आहेत ह्या गाथाच्या स्वरूपाशी सदृश असें एक 'सुपर्गाभ्याय' नामक विडम्बण काव्य आहे हे काव्य म्हणजे वेदिक काव्याच्या जीवित ओघाचा काल संपल्यावर त्या पद्धतीचे काव्य करण्याच्या प्रयत्नात एव फळ होय त्यात पुष्कळ वेदिक शब्दरूप आहेत व ते स्वरुक्त आहे, तथापि त्यांचे स्वरूप त्यात योजिलेल्या अनेक अप्राचीन पदावरून व्यक्त होतें इतरच नव्हे, परंतु वेदिक भाषेचे यथार्थ अनुकरण करण्याच्या निष्फळ प्रयत्नामुळे झालेल्या अशुभपूरव विलक्षण प्रकारानीही स्पष्ट उघडणीस येते

'आरण्यक' ही गद्यरचनेच्या अधिप विज्ञानाची कले होत ब्राह्मणामध्ये याचे श्रेष्ठत्वे स्थान व यात आध्यात्मिक स्वरूप द्यावरून ही ब्राह्मणाच्या मागून प्रणीत झाली, हे उघड दिसेल जे धर्मनिष्ठ छोट गूढ सोडून अरण्याचा आश्रय करितात व पुढे यज्ञार्थ करीत नाहीत त्याच्या त्रास उपयोगामाठीं आरण्यकें प्रणीत झाली आहेत असें सांगण्यात येते परंतु प्रो ओल्फेनबर्ग याचा असा अभिप्राय आहे की, आरण्यकाच्या उच्चतम गूढ विषयाच्या पवित्रतमुळे हे ग्रंथ गुरूने शिष्यास गावात न शिरविता अरण्याच्या एकातात शिरविण्यायोग्य आहेत, असा त्याच्या रचनेचा उद्देश दिसतो

आरण्यकाचा हेतु व विषय यावरून ती ब्राह्मणांसाठी उपनिषदांमध्ये होत गेल्या विवाराच्या सत्रमगणिनीची घोषणा आहेत वही उपनिषदे आरण्यकग्रंथात अंतर्भूत आहेत, परंतु सामान्यतः तीं आर

पुण्यांच्या शेंवटींच नोडलेलीं आहेत. 'उपनिषद्' ( याचा शब्दशः अर्थ 'नवळ वसणें' असा आहे ) याचा प्रारंभी 'गुप्तवैष्णव' असा निःसंशय अर्थ होता, व पुढें तो 'गुह्य अध्यात्मसिद्धांत' याचा वाचक शब्द झाला, कारण हे ग्रंथ निवडक विद्यार्थ्यांस वहुतकरून त्यांच्या गुरुगृहनिवासाच्या अखेरीस शिकवावयाचे होते व ह्या शिक्षणांत सामान्य जनसमूहाच्या प्रवेशाला प्रतिबंध होता. हे ग्रंथ सृष्टिकर्मधर्म यांच्या विपर्याय अध्यात्मविचार-विषयक व तत्त्वज्ञानपरायण असल्यामुळे ते ब्राह्मणवाङ्मयाच्या अखेरच्या स्थितीचे द्योतक आहेत. ते अनुक्रमानें ब्राह्मणांच्या शेंवटीं असल्यामुळे त्यांस 'वेदान्त' ( वेदांचा शेवटचा भाग ) अशीही संज्ञा अमूल्य अखेर त्या संज्ञेचा 'वेदांचें अंतिम साध्य' असा अर्थ झाला. त्यांचा 'श्रुती'मध्ये समावेश केला, परंतु सूत्रांचा मात्र 'स्मृती'त समावेश करण्यांत आला. परमात्मा क्रिया परब्रह्मवाद ह्या तत्त्वतः सर्व प्राचीन उपनिषदांचा विषय आहे. ह्या मूळ सिद्धांताचा उदापोह वेदांच्या भिन्न भिन्न शास्त्रीयांनीं विविधप्रकारें केल्या आहे, त्या शाखांचे ब्राह्मण जसे त्यांचे श्रौतकर्मग्रंथ होते त्याचप्रमाणें उपनिषदे त्यांचे मूळ आध्यात्मिक ग्रंथ होती.



ह्या गोष्टीवरून, तसेंच आंतरप्रमाणावरून असें दिसतें कीं, ह्याचे शेवटचे दहा अध्याय मागाहून प्रणीत होऊन त्यांत वाढविले गेले आहेत. आणखी असेही वाटतें कीं, ह्याच्या शेवटच्या तीन पंचिका पहिल्या पांच पंचिकां-  
नंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाल्या असल्या, कारण कीं त्यांत पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामीं उपयोग केला आहे, परंतु पहिल्या पांच पंचिकां-  
मध्ये अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांप्रमाणें त्याचा त्याच्या मूळच्या वर्तमानकाला-  
र्थी उपयोग केला आहे. ऐतरेयाचा प्रमुख भाग सोमयागविषयक आहे. त्याच्या पहिल्या १-१६ या अध्यायांत सोमविषयक 'अग्निष्टोम' यज्ञाचा विचारकेला आहे, व ह्या यज्ञाचा कालावधि एक दिवस मानिला आहे. नंतर १७-१८ ह्या अध्यायांत ज्याला ३६० दिवस लागतात त्या 'गवामयन' विधीचा विचार केला आहे, आणि नंतर १९-२४ ह्या अध्यायांत 'द्वाद-  
शाह' म्हणजे बारा दिवस चालणाऱ्या विधीचें विवरण आहे. त्यानंतरचा अध्याय २५-३२ हा भाग 'अग्निहोत्र' विषयक असून पुर्वणीस्वरूपाचा आहे. शेवटच्या अध्याय ३३-४० ह्या भागात राज्याभिषेकाचा व राजपुरोहिताच्या पदवीचा उद्घोषाह आहे व तोही अप्राचीनत्वदर्शक चिन्हांनीं अंकित आहे.

'कौशीतकि' हा ऋग्वेदग्रन्थाची दुसरा ब्राह्मण असून याचा 'शांख्यायन ब्राह्मण' असेही नाव आहे. ह्याचें तीस अध्याय असून ऐतरेयाच्या मूळ पहिल्या पांच पंचिकांचा जो विषय तोच ह्याचा विषय आहे; मात्र ह्याचें विवरण अधिक विस्तृत आहे कारण, ह्याच्या प्रारं-  
भीच्या अध्यायांमध्ये 'अग्न्याधान' (म्हणजे अग्नीची स्थापना), 'अग्निहोत्र', 'दशपूर्णनामयज्ञ' आणि 'चानुर्मास्य यज्ञ' याचा विचार केला आहे. तथापि योमत्रेरी सोमयज्ञाचा प्राधान्य दिलें आहे. कौशीतकीच्या श्रौतकर्त्तव्या पद्धतशीर व मुख्य निवेचनावरून हा ग्रंथ ऐतरेयाच्या मूळ पांच पंचिकानंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाला असावा, असें दिसतें.

मात्र ह्या अनुमानाला भाषाविषयक पुरावा नाही. शुल्यनुवेद, अथर्ववेद व शतपथ ब्राह्मण यांच्या कांहीं मागांमध्ये शिवाची 'ईशान' व 'महा-देव' हीं नावे आली आहेत तशीं तीं कौशीतकीमध्येही आहेत, त्यावरून वरील तिन्ही ग्रंथ किंवा त्यांचे ते ते भाग यांच्याशी कौशीतकि सम-कालीन असावा, असा प्रो. वेबर यांचा अभिप्राय आहे.

ब्राह्मणांमध्ये मृगोलविषयक माहिती फारच थोडी आहे. ऐतरेय ब्राह्मणांत ज्या हिंदुजातींचा उल्लेख आहे त्यावरून तो ग्रंथ कुरु-पंचा-लांच्या देशामध्ये प्रणीत झाला असावा, असें दिसते; कारण, मागे आपण पाहिलेच आहे कीं, त्याच देशामध्ये वैदिक श्रौतविधींचा विकास झाला व ऋग्वेदास बहुतेक हल्लींच्या संहितेचें रूप प्राप्त झालें. कौशीतकि ब्राह्मणावरून अशी माहिती मिळते कीं, हिंदुस्थानच्या उत्तरभागांत संस्कृत भाषेचा विशेष अभ्यास होत असे, व तेथून अभ्यास करून जे विद्यार्थी परत येत त्यांस भाषेच्या बाबतींत अधिकारी मानीत.

ब्राह्मणांमध्ये जें मुख्य मानवीय रहस्य आहे तें त्यांमध्ये अस-लेल्या कल्पनिक कथांत व आख्यायिकांत आहे. अशा प्रकारच्या ऐत-रेयामध्ये ज्या कथा आहेत, त्यांमध्ये सर्वांत मोठी व अत्यंत अलौकिक अशी कथा 'शुनःशेषा'ची असून ती सातव्या पंचिकेच्या तिसऱ्या अध्यायांत आहे. ती अशी: हरिश्चंद्र नामक निष्ठुरिक रागानें जसा नवस केल्या कीं, मला मुलगा झाला तर तो मी वरुणास बलि म्हणून अर्पित. परंतु त्याला जेव्हां 'रोहित' नामक पुत्र झाला, तेव्हां त्यानें आपलें वचन पुरें करण्याचें काम लांबणीवर टाकण्यास सुरुवात केली. अरेर जेव्हां मुलगा मोठा झाला तेव्हां वरुणानें त्याच्या बापाजवळ निकराची मागणी केली, त्यामुळे त्याचा बाप मुलास बलि देण्यास तयार झाला. परंतु रोहित वनांत पळून गेला व तेथें तो सहा वर्षपर्यंत भटकत राहिला; त्या दरम्यान वरुणानें त्याच्या बापाला जलोदरानें दुःख दिलें. सरतें शेवटीं

त्याला एक ब्राह्मण भेटला त्याने आपला मुलगा शुन शेष याम रोहि-  
ताच्या ऐवजी बलि देण्यासाठी शहर गाई घेऊन विण्याच कतूळ केलें  
'एका क्षत्रियापेक्षा ब्राह्मणाची मिमन पुष्कळ मोठी आहे' असे म्हणून  
वरणाने तो बलि देण्याच कतूळ केल त्याप्रमाण शुन शेषाम म्नाला  
बाधिलें आणि बलि देण्याची तयारी होणार इतक्यात त्याने एवामागून  
एक अशी देवाची प्रार्थना करण्यास सुरवात केली तो एवामागून एक  
ऋचा म्हणत गेला तमतसे वरणाचे बव तुटत गेले, व राजाचे जगेदरही  
कमी होत गेले, आणि अशा रीतीने शुन शेषाची मुक्ती होऊन हरि  
श्वदाचा रोग बरा झाला

ऐतरेयाच्या गद्याची शैली अपरिणत, बोजड, तुटक व सक्षिप्त  
स्वरूपाची आहे शुन शेषाच्या कथेत मधूनमधून जे छोटोछोटो भाग आहेत  
व ज्यास गाथा असे नाव आहे त्यातील चार पद्यांचे मासल्यामाडीं  
खाली भाषांतर देतां ह्या चार पद्यात नारदाने हरिश्वदाला सपुत्रिन  
पणाचे महत्त्व मागितले आहे —“पुत्रजन्म झाल्यावर जीवन पुत्राचे जे हा  
बाप तोंड पाहतो ते हा, पुत्रद्वारा बाप एक प्रकारचे ऋण फेडितो आणि  
अमरत्वाला जातो जलामयें, पृथ्वीमयें आणि अग्नीषामून प्राणिमात्राला  
जे आनंद होतो त्यापेक्षा बापाग मुलापामून जें सुख होत, तें पार  
मोठें आहे पुत्रप्राप्तीमुळे सर्वा काळी बाप मोठ्या अचारातून पार पडले  
आहेत पुत्रामयें पित्याचा आत्मा जन्म घेनो आणि तो त्याग पर-  
तीरात्रा नेतो. अन्न हें मनुष्याचे जीवन आहे, व वन त्याच मरणा  
करितात, मुर्ग त्याला सारगें देते, विवाहापामून त्याला पशुपति होत,  
त्याची पत्नी त्याचा मित्र होय, त्याच वन्येमुळे कोण घेन पुत्र म्हणजे  
अयुध मर्गाम यें दीपार आहे ”

ऐतरेय ब्राह्मणाने 'ऐतरेय आरण्यक' आहे, त्याने २०० अंकांचे  
अमून त्याची पाह पुढील कथा आहेत शेषाची दोन पुत्रा मूखपद-

तीर्थां असून खरोखर तीं सूत्रेच आहेत असे मानण्यास हरकत नाही. पहिल्या तीन पुस्तकांचे विषयमानाने चार भाग होताना. पहिल्या पुस्तकांत केवळ श्रौतविधीच्या दृष्टीने सोमयज्ञविषयक विविध उपासनांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पुस्तकाचे पहिले तीन अध्याय केवळ आध्यात्मिक स्वरूपाचे असून, त्यांत 'प्राण' आणि 'पुरुष' या नांवांनी विश्वात्म्याविषयी उदापोह केल्या आहे. हा विषय उपनिषदांच्या विषयाशीं सदृश आहे इतकेच नव्हे, पण कौशीतकि उपनिषदांत त्यांतील कांहीं विषयांची शब्दशः पुनरावृत्ति झाली आहे. दुसऱ्या पुस्तकाच्या चाकीच्या चार अध्यायांचा तिसरा भाग होतो व ह्याच भागाचे खरे ऐतरेय उपनिषद् झाले आहे. तिसरे पुस्तक हा विषयाचा चवथा भाग होय, व ह्यांत ऋग्वेदाच्या संहिता, पदपाठ व ब्रह्मपाठ ह्या तीन पठनप्रकारांच्या गुह्यार्थांचा व रूपक्रमय अर्थांचा, त्याचप्रमाणे मूळाक्षरांच्या गुह्यार्थांचा उदापोह केला आहे.

कौशीतकि ब्राह्मणाला जोडिलेल्या कौशीतकि आरण्यकाचे पंधरा अध्याय असून, त्यांपैकी पहिले दोन ऐतरेय आरण्यकाच्या पहिल्या आणि पांचव्या पुस्तकाशी, आणि सातवा व आठवा हे तिसऱ्या पुस्तकाशीं विषयाने सदृश आहेत, आणि त्यांच्या मध्यवर्ती ३-६ या चार अध्यायांचे मिळून कौशीतकि उपनिषद् झाले आहे. हे उपनिषद् वरेंच मोठे व हृदयंगम आहे. कौशीतकि आरण्यकाच्या हस्तलिखित प्रतीच्या त्याच भागांत म्हणजे अध्याय ३-६ यांत ते दिलेले नसल्यामुळे, ते उपनिषद् एक स्वतंत्र ग्रंथ असून, ते आरण्यकसंपूर्ण झाल्या नंतर त्यास जोडण्यांत आले असावे, असे संभवनीय वाटते.

सामवेदाच्या 'तांडिन' आणि 'तलवकर' किंवा 'जैमिनीय' अशा दोन स्वतंत्र शाखांचे दोन ब्राह्मण उपलब्ध आहेत. जरी दुसऱ्या पुष्कळ ग्रंथांनी श्रौतग्रंथ ही पदवी घेतली आहे, तथापि त्यांत खरोखर

ब्राह्मण फक्त तीनच आहेत. तत्परकार ब्राह्मण अद्याप प्रसिद्ध झालेला नाही, तथापि त्याची पांच पुस्तके आहेत, असे दिसते. त्यांनी लिहिलेली तीन ( हीं अद्याप प्रसिद्ध नाहीत ) मुख्यत्वेकरून यज्ञविधिविषयक आहेत. चारथ्याला 'उपनिषद् ब्राह्मण' ( त्याचा अर्थ 'गृहार्थग्रन्थ' ब्राह्मण' असा असावा असे वाटते ) अशी संज्ञा असून त्यात आरण्यक पद्धतीचीं स्पर्श, दोन आचार्यनामावली, प्राणाच्या उत्पत्तीविषयी व सावित्रीउदाविषयी एक अथाय त्यांशिवाय एक लहानसें परंतु महात्वाचे 'केन' नामक उपनिषद् आहे. पांचव्या पुस्तकाला 'अपिंग ब्राह्मण' असे नांव असून त्यांत सामवेदप्रणेत्यांचीं नांवे आहेत.

'पंचविंश' किंवा 'तांड्य' किंवा 'प्रौढ' या नावांनी प्रसिद्ध झालेला ब्राह्मण ताडिन् शाखेचा आहे, व त्याचीं पंचवीस पुस्तके आहेत. त्यात एकटिनावधीच्या सोमयज्ञापासून शंभर दिवस चालणाऱ्या किंवा शिष्येक संवत्सरपर्यंत चालणाऱ्या मोठ्या सोमयागापर्यंत अशा सर्व प्रकारच्या सोमयज्ञांचा सामान्यपणे विचार केलेला आहे. त्यांत अनेक कथा असून शिवाय सरस्वती व इषद्वती ह्या नद्यांवर केलेल्या यज्ञांचे सविस्तर वर्णन आहे. ह्या ब्राह्मणांत कुरुक्षेत्राची माहिती तर आहेच परंतु ती शिवाय जी अन्य भूगोलविषयक माहिती आहे तीवरून हा ब्राह्मण ज्या प्रदेशात प्रणीत झाला तो पूर्वेकडे बराच दूर वर असावा, असे दिसते. ह्या ब्राह्मणात 'वात्यष्टोम' नामक यज्ञविधि दिले आहेत, ते ब्राह्मणेतर आर्यांस ब्राह्मणजातीत सामील होण्यास पात्र करण्यासाठीच आहेत, ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ह्या ब्राह्मणात कौशीतकि शाखेविषयी अगदी हाडवर प्रदर्शित केलेले आहे, हा एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. 'पडविंश ब्राह्मण' हा फक्त नावाने स्वतंत्र ब्राह्मणग्रंथ आहे, परंतु वस्तुतः तो पंचविंश ब्राह्मणाचा पुरवणीरूप भाग आहे व तो त्याचे सजीसावे पुस्तक होय, ही गोष्ट त्याच्या 'पड

विंश' ( सन्वीसावा ) या नांवावरून स्पष्ट होते. त्याच्या महा अध्यायांपैकीं शेवटच्यास 'अद्भुत् ब्राह्मण' अशी संज्ञा असून विविध अद्भुत प्रसंग किंवा अरिष्टें टाळणें हा त्याचा उद्दिष्ट विषय आहे. ह्या अद्भुत प्रसंगांमध्ये देवांच्या मूर्तीचे हसणें, आलाप करणें, गाणें, नाचणें, घाम येणें, भंगणें इत्यादींचा समावेश केलेला आहे.

ह्या शाखेच्या 'छांदोग्य' नामक दुसऱ्या ब्राह्मणांत श्रौतकर्माचा विचार फारच अल्प आहे. त्यांत सोमयज्ञाचा मुळीच विचार केलेला नाही, परंतु जन्म आणि विवाह विधि किंवा देवांच्या प्रार्थना यांचाच फक्त विचार केलेला आहे. त्याच्या पहिल्या दोन पाठांचा वर दिलेला विषय आहे व बाकीचे आठ पाठ मिळून 'छांदोग्य उपनिषद्' झालें आहे.

ब्राह्मण या नांवानें प्रसिद्ध असे आणखी चार लहान ग्रंथ आहेत, परंतु ते खरोखर ब्राह्मण या संज्ञेला पात्र नाहींत. त्यांपैकीं 'सामविधान ब्राह्मण' हा एक असून त्यांत मूदविधासमूलक मंत्रांचा भरणा आहे; दुसरा 'देवताध्याय ब्राह्मण' असून, त्यात सामवेदमंत्रांच्या आधिष्ठात्री देवता दिल्या आहेत; तिसरा 'वंश ब्राह्मण' असून त्यांत सामवेदीय आचार्यांच्या वंशावळी दिल्या आहेत; आणि चवथ्या 'संहितोपनिषद्' नामक ब्राह्मणांत ऐतरेय आरण्यकाप्रमाणें वेदपठनाचे नियम आहेत.

सामवेदाच्या ब्राह्मणांचें विशिष्ट लक्षण म्हटलें म्हणजे त्यांच्या आध्यात्मिक विचारांचें अतिशयोक्तिपूर्ण व स्वैरवृत्ति स्वरूप हें होय. अंतरिक्षस्थ किंवा सृष्टिगत वस्तूंशीं सामवेदांतील ऋचांचें तादात्म्य प्राधान्येंकरून दाखविलें आहे. तथापि ह्या ब्राह्मणांमध्ये ऐतिहासिक महत्वाचाही वराच भाग आहे.

कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ आणि मैत्रायणीय संहितांमध्ये जे भाग गद्यांत आहेत तेच त्या शाखांचे ब्राह्मण होत. तैत्तिरीय संहितेंतील

गद्य भाग तेवढा त्या शाखेचा ब्राह्मण होय व तो सर्वात अतिप्राचीन व फार महत्वाचा आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण म्हणून एक स्वतंत्र ग्रंथही आहे, परंतु त्यात व बरील सहितार्तर्गव ब्राह्मणात फारसा फरक नसून तो सहितेचा पुरवणीवजा ग्रंथ आहे, कारण सहितत गाळलेल्या किंवा अपूर्ण विवरण केलेल्या अशा यज्ञविधींचें त्यात अधिक विस्तृत विवेचन केलें आहे. तसेंच, तैत्तिरीय आरण्यक म्हणून एक ग्रंथ आहे, तो ब्राह्मणाची पुरवणीच होय. त्याच्या दहा अध्यायापैकी ७-९ अध्याय मिळून 'तैत्तिरीय उपनिषद्' आणि दहाव्या अध्यायाचें 'महानारायणोपनिषत्' ( ह्याला 'याज्ञिकी उपनिषद्' असही नाव आहे ) अशी या शाखेची दोन उपनिषदे झाली आहेत ह्या चार अध्यायाखेरीज ब्राह्मणाच्या अध्यायास ब्राह्मण किंवा आरण्यक अशी संज्ञा दिली तरी त्यात व सहितेंतील विषयात मुळीच तफावत दिसत नाही ती संज्ञा दुसऱ्या वेदाच्या मागाहून केलेल्या कृत्रिम अनुसरणामुळेच त्याला मिळाली आहे.

काठक सहितेंतील ब्राह्मणाच तिसर पुस्तक व आरण्यकाची पहिली दोन पुस्तके ही पूर्वी कठशाखेंत प्रचलित होती, परंतु तीं त्या शाखेच्या परंपरागत ग्रंथात समाविष्ट नाहींत हे भाग भिन्न स्थळी निर्माण झाले, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच की, त्यात य् आणि व् यांचे अनुक्रमें इय् आणि उय् असे आदेश केलेले नाहींत, उलट पक्षी, तसे आदेश तैत्तिरीय ब्राह्मणात व आरण्यकात केलेले आहेत या काठकाच्या एका भागात ( तैत्तिरीय ब्राह्मण, ३, ११ ) 'नाचिकत' नामक विशिष्ट अग्नीचें महत्त्व दाखवितांना 'नचिकत' नामक एका मुत्राची कथा दृष्टा तत्त्वपानें दिग्नी आहे, त्यात तो मुत्रगा कालाच्या ( यमाच्या ) घरीं गेला व त्यानें त्याच्या जखडून दोन वर प्राप्त करून घेऊन, असें वर्णन आहे ह्या गोष्टीवरच 'काठकोपनिषद्' रचिल आहे.

भैरायणी सहितेला जरी निराळ्या ब्राह्मण नाही, तथापि तिच्या

चवथ्या कांडा ( किंवा पुस्तका ) मध्ये पहिल्या तीन कांडांचे विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळे, ते कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असे म्हणण्यास हरकत नाही. ह्या संहितेलाच जोडलेले व कित्येक हस्त-लिखितांत तिचे दुसरे किंवा पांचवे कांड म्हणून दिलेले जे कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत ) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचे विलक्षण प्रकारे केलेले विस्तृत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून त्याला शतपथ ( शंभर मार्गांचा ) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यांतील पहिली प्रो. वेबरनीं संपादून प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेलिंग प्रसिद्ध करित आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेची चवदा कांडे किंवा पुस्तके आहेत, व काण्वसंहितेची सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेची पहिली नऊ कांडे वाजसनेयिसंहितेच्या मूळच्या १८ कांडांशी विषयाचे वावर्तीत मिळती असल्यामुळे, ती पुस्तके ( कांडे ) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाही. वाराण्या पुस्तकाला ( कांडाला ) 'मध्यम' असे नांव दिले आहे, ह्या गोष्टीवरून शेवटची पांच किंवा निदान १०-१३ ही पुस्तके एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानली जात होती. शतपथाच्या दहाव्या पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचे सिंहावलोकन, आणि १२-१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचे विवरण केले आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटच्या ६ अध्यायांचे 'बृहदारण्यकोपनिषद्' झाले आहे.



शतपथाच्या ६-१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्याचें मत मान्य केलें आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाहीं; त्याचप्रमाणें त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, मल्व, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशस्थ होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिलें आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, मृजय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशस्थ किंवा मध्यहिंदुस्थानगत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेंच सिद्ध होतें कीं, ६-१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तकांचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्य-प्रधान पुस्तकांच्या ( तसेंच तेराव्याच्याही ) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामीं उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचें केंद्र होता, असें शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिमतें. ह्यांत कुरुंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गाइली असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथें, विदेह ( तिरहट किंवा उत्तर बिहार ) व त्याची राजधानी मिथिला येथें झाला होता, असें स्पष्ट दिमतें. कुरुपंचालदेशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारी ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचें एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या सभांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत ( पुस्तकें ६-१० खेरीजकरून ) त्यालाच श्रौतकर्त्यांचे वावर्तीत अधिकारी मानिलें आहे. शतपथाच्या कित्येक उक्तींवरून याज्ञ-

चवथ्या कांडा ( किंवा पुस्तका ) मध्ये पहिल्या तीन कांडांचे विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळे, ते कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असे म्हणण्यास हरकत नाही. ह्या संहितेलाच जोडलेले व कित्येक हस्त-लिखितांत तिचे दुसरे किंवा पांचवे कांड म्हणून दिलेले जे कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत ) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचे विलक्षण प्रकारे केलेले विभूत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून त्याला शतपथ ( शंभर मार्गांचा ) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यांतील पहिली प्रो. वेबरनीं संशोधून प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेलिंग प्रसिद्ध करीत आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेची चवदा कांडे किंवा पुस्तके आहेत, व काण्वसंहितेची सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेची पहिली नऊ कांडे वाजसनेयिसंहितेच्या मूलच्या १८ कांडांशी विषयाचे बाबतींत मिळती असल्यामुळे, ती पुस्तके ( कांडे ) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाही. वाराण्या पुस्तकाला ( कांडाला ) 'मध्यम' असे नांव दिले आहे, ह्या गोटीवरून शेवटची पांच किंवा निदान १०-१३ ही पुस्तके एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानली जात होती. शतपथाच्या द्वादशा पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचे सिंहावलोकन, आणि १२-१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचे विवरण केले आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटच्या ६ अध्यायांचे 'बृहदारण्यकोपनिषद्' शाले आहे.

शतपथाच्या ६-१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्याचे मत मान्य केले आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाही; त्याचप्रमाणे त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, मल्ल, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशास्य होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिले आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, मृगय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशास्य किंवा मध्यहिंदुस्थानागत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेच सिद्ध होतें कीं, ६-१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तकांचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्य-प्रधान पुस्तकांच्या ( तसेंच तेराव्याच्याही ) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामी उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचे केंद्र होता, असें शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिसते. ह्यांत कुरुंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गाढी असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असें स्पष्ट म्हटले आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथे, विदेह ( तिरहुट किंवा उत्तर बिहार ) व त्याची राजधानी मिथिला येथे झाला होता, असें स्पष्ट दिसते. कुरुपंचालदेशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारी ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचे एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या ममांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत ( पुस्तके ६-१० खेरीनकरून ) त्यालाच श्रौतकर्त्याचे वाचनांत अधिकारी मानिले आहे. शतपथाच्या किन्येक उक्तीवरून याज्ञ-

वल्क्य विदेहदेशाचा रहिवासी होता, असें वाटते. हा (अर्थात् पूर्वदेशस्थ) अग्रेसर अधिकारी पुरुष वादविवादांत पश्चिमेकडील विद्वान् आचार्यांचा पाडाव करीत असे, असें म्हटलें आहे, ह्या गोष्टीवरून यजुर्वेदाचा संहितेच्या रूपांत संग्रह झाला तो पूर्वदेशांत झाला, असें सिद्ध होतें.

विदेहदेशांत ब्राह्मणसंस्कृतीचा जेव्हां प्रादुर्भाव झाला नव्हता त्या कालच्या स्थितीचीं स्मृतिचित्रे शतपथांत आहेत. पहिल्या पुस्तकांत या तऱ्हेची एक कथा आहे तींत आर्यांच्या पूर्वेकडे होत गेलेल्या स्थानांतरांतील तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दिसून येतात. ज्याचा पुरोहित 'गोतम रादूगण' होता तो 'विदेय' (हें विदेह शब्दाचें प्राचीन रूप आहे) देशाचा राजा 'माठव' एके काळीं सरस्वतीवर होता. अग्निवैश्वानर (ब्राह्मणसंस्कृतीचा हा विशिष्ट द्योतक आहे ) तेंधून पृथ्वीवर जळत जळत पूर्वेकडे गेला, व त्याच्या मागोमाग माठव व त्याचा पुरोहित हे गेले, तेथे जी उत्तरपर्वतावरून वहात जाते व जिच्यावरून अग्नि जळत पलीकडे गेला नाहीं त्या 'सदानीर' ( ही बहुतेक पठणानवळ गंगेला मिळणारी आधुनिक गंडक असावी ) नदीपर्यंत गेले. 'ह्या नदीला अग्नि वैश्वानरानें नाळिलें नाहीं' असें मानून ब्राह्मण लोक तिच्या पलीकडे गेले नाहींत. त्या वेळीं पूर्वेकडील जमीन पडीत व दारुलीची होती, परंतु आतां जेव्हां पुष्कळ ब्राह्मण तेंथें गेले तेव्हां त्यांनीं ती उत्तम लागवडीस आणिली आहे, कारण कीं ब्राह्मणांनीं यशद्वारा अग्नीकडून ती चाखविली आहे, असें वर्णिलें आहे. नंतर माठवराज अग्नीस म्हणतो, 'मी कोठें वसति करूं ?' "ह्या नदीच्या पूर्वेस तुजें वसतिस्थान असो." असें अग्नि म्हणाला. ह्याचा लेखक म्हणतो कीं, अद्यापि देखील ही नदी कोसल ( औव ) आणि विदेह ( तिहट ) या देशांमधील सरहद्द आहे.

पूर्वदेशांत वाढलेल्या आपल्या श्रौतकर्मविद्येच्या श्रेष्ठपणाबद्दल

शुक्लयजुर्वेदाच्या वाजसनेयि शाखेच्या लोमास नि सशय अभिमान वाटू लागला होता या गोष्टीमुळे शतपथब्राह्मणात चरक शास्त्रीय अज्यर्घ्य पुरोहितांचे वारवार दोष दाखविण्यात आले आहेत येथे चरक या शब्दाने कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ, कपिष्ठल व मैत्रायणीय ह्या तिन्ही प्राचीन शाखा घनिट होनात

बुद्धधर्माची स्थापना प्रथम कोमल व मिह ह्या दशात झाली असल्यामुळे त्या धर्ममताशी शतपथाचा रसा प्रसारचा संबंध आहे या बदल निर्णय करणे फार महत्वाचे आहे ह्या वाक्तीत एवढे लक्षात ठेविले पाहिजे की, 'अर्हत', 'धम्म' आणि 'प्रतिबुद्ध' हे शब्द प्रथमतः शतपथातच आलेले आढळतात, परंतु येथे त्याची बुद्धवाङ्मयातील पारिभाषिक अर्थात योजना केलेली नाही आणखी असे की, शतपथ ब्राह्मणात दिलेल्या आचार्यांच्या नामावळीमध्ये 'गौतमा'चा नामनिर्देश विशिष्टपणे वारवार केलेला आहे गौतम हे ज्या कुळात बुद्ध जन्मला त्या कपिलवस्तूच्या शाक्यांचे कुळनाम होय साह्यमताच्या प्रारंभाचे घोटक असेही काही उल्लेख शतपथात आहेत, कारण, दत्तकधर्मप्रमाणे साह्यमीमासेच्या वाक्तीत प्रमुख अधिकारी मानिलेल्या 'आसुरि' नामक आचार्यांचा नामनिर्देश पुष्कळ वेळा आढळतो कालांतराने विरचित झालेल्या पुराणांचे बीज ह्या ब्राह्मणातील कथांच्या अनुसंधानात क्लिप्तत आहे, ह्या दृष्टीने आपण निरीक्षण केलें, तर पुराणांच्या व ह्या कथांच्या विषयात थोडा बहुत संबंध खास आहे, असे दिसून येते उदाहरणार्थ, महाभारतातील प्रख्यात कुरुचरित जनमेजयाचा नामनिर्देश प्रथमतः ह्या ब्राह्मणात आहे परंतु महाभारतात वर्णिलेले कौरवांचे जेते पाटन याचा ह्या ब्राह्मणात व इतर ब्राह्मणातही मुळीच उल्लेख नाही, आणि त्याच्या नायकाचे अर्जुन हे नाव अद्यापपर्यंत इद्राचेच नाव होते परंतु पुराणातील अर्जुनाला इद्रपुत्र मानिले आहे, त्या अर्थी त्याच्या

उद्भवाला इंद्राचें अर्जुन हें नांवच कारणीभूत झालें असलें पाहिजे. रामायणांतील सीतेचा बाप जनक वऱ्या ब्राह्मणांत वर्णिलेला विदेहनृपाति जनक ही बहुतकरून एकच व्यक्ति असावी, यांत शंका नाही.

प्रख्यात कवि कालिदास याच्या अत्यंत प्रसिद्ध दोन नाटकांचें संविधानरु ज्या कथांवर रचिलें आहे, त्यांपैकीं एक शतपथांत सविस्तर वर्णिली असून दुसरीचा मात्र उस्तता उल्लेख आहे. ऋग्वेदांत अस्पष्ट वर्णिलेली पुरूरवा-उर्वशी यांच्या प्रणय-विरहाची कथा येथें सविस्तर दिली आहे; दुप्यंत-शकुंतलापुत्र भरत ह्याचेंही शतपथांत वर्णन आहे.

प्रलयविषयक अत्यंत मनोहर कथा, 'जी पुढें महाभारतांतही पुन्हां आली आहे, ती हिंदूंच्या वाङ्मयांत पहिल्या प्रथम शतपथांतच दिलेली आढळते; मात्र एवढें खरें कीं, अपर्ववेदांत त्या कथेला उद्देशून उल्लेख केलेला दिसतो, तसेंच आवेस्ताचा देखील तिच्याशीं परिचय दिसतो. ही कथा सेमिटिक लोकांपासून खूब झाली होती, असें सामान्यपणें मानण्यांत येतें. ह्या कथेचें संविधानक असें आहे:-मनूला एकदां एक मासा सांपडला, त्यानें आपलें बालनरोपण करण्यासाठीं मनूची विनंति केली, आणि पुढें होणाऱ्या प्रलयामध्ये मी तुला बांधवीन, असें त्यानें मनूला अभिषेचन दिलें. मत्स्यानें सांगितल्याप्रमाणें मनूनें एक जहाज बांधिलें व जेव्हां जलप्रलय सुरू झाला तेव्हां तो त्यांत बसला, आणि त्यानें आपलें जहाज मत्स्याच्या गृंगाला ( मीशीला ) बांधिलें असल्यामुळे मत्स्य त्याला उत्तरपर्वतावर सुरक्षितपणें घेऊन गेला. हाच मनु पुढें आपल्या मुलीच्या योगानें मानवजातीचा आदिजनक झाला.

ह्याप्रमाणें शतपथब्राह्मण अनेक महत्वाच्या मुद्यांचें व कथांचें भांडार आहे. ब्राह्मणकालामध्ये तो असेरच्या भागांत प्रणीत झाला, असें आंतरप्रमाणांवरून दिसतें. ह्याच वर्गातील पूर्वकालीन ग्रंथांशीं त्याची तुलना केली असतां ह्याची रचनासरणी सुबोधपथांतच सुलभपणांत

बरीच प्रगति पावलेली दिसते वृष्णयजुर्वेदाच्या ब्राह्मणात जे यज्ञविधि वर्णिले आहेत त्याच विधीचें शतपथात केलेलें विवरण अधिक सुस्पष्ट व पद्धतशीर आहे आध्यात्मिक वाचर्तीत सुद्धा इतर ब्राह्मणापेक्षा शतपथात विद्याच्या ऐक्याची कल्पना अधिक विकास पावलेली दिसते, आणि ह्याचें उपनिषद् तर वेदान्ततत्त्वज्ञानातील अत्यंत श्रेष्ठ कृति होय

अथर्ववेदाला गोप्य ब्राह्मण जोडिलेला आहे, परंतु त्याचा सहितेशीं विशेष सवय नाही ह्या ब्राह्मणाचीं दोन पुस्तकें असून, पहिल्यात पाच व दुसऱ्यात सहा अध्याय आहेत हीं दोन्ही पुस्तकें बरीच मागा हून झालेलीं दिसतात, कारण तीं वैतानसुत्रानंतर प्रणीत झालीं व त्याची रचना फारशी अथर्वाच्या पूर्वपरपरेची नाही पहिल्या पुस्तकातील विषय कोणत्याही श्रौतसुत्रप्रमाणे अनुसरून किंवा अनुरूप नाही, परंतु त्यातील बहुतेक भाग स्वतंत्र स्वरूपाचा आहे, व बाकीचा शतपथाच्या ११-१२ या पुस्तकातून व ऐतरेयाच्या काही भागातून घेतलेला आहे अथर्ववेदाचें माहात्म्य दाखविणें व चावथा पुरोहित किंवा 'ब्राह्मण' ह्याचें गुणवर्णन करणें एवढाच ह्या पुस्तकाचा मुख्य हेतु आहे ह्यात असलेल्या 'शिव' ह्याच्या नामनिर्देशावरून हें पुस्तक ब्राह्मणवादींन नसून उलट वेदेतर वाङ्मयाच्या कालात झालें, असेच सिद्ध होतें ह्यात अथर्ववेदाचीं वीस मंडलें आहेत असें गृहीत मानिलें आहे, तसेंच कित्येक व्याकरणविषयक परिणत विचारांचाही यात समावेश आहे, या मुद्यानी बरील विधानास पुष्टि येतें दुसरें पुस्तक खऱ्या ब्राह्मणस्वरूपाचें आहे, कारण, त्यात वैतान श्रौतसुत्राप्रमाणें श्रौतकर्मोचें सुमंगत वर्णन आहे, परंतु तें केवळ सरलित स्वरूपाचें आहे प्रत्येक शाखेत सामान्यपणें प्रथम ब्राह्मण व नंतर सूत्र असा ह्या दोन मळांचा अनुक्रम सवय आहे, परंतु वैतानसुत्र अगोदर होऊन नंतर त्यावर गोप्यब्राह्मणाची रचना केलेली असल्यामुळे, व तें त्याला सहितातुल्य अमल्यामुळे

या वाच्यतांत वरील अनुक्रम उलट्या झाला आहे. याप्रमाणे याचा सुमारे दोन तृतीयांश भाग प्राचीन ग्रंथांतून घेतलेला आहे, असें वर दाखविलेच आहे. पुष्कळसा भाग ऐतरेय व कौशीतकि ब्राह्मणांतून व थोडासा मैत्रायणी आणि तैत्तिरीय संहितांमधून काढून घेतलेला आहे. शतपथ ब्राह्मणांतील आणि पंचविश ब्राह्मणांतील देखील थोडासा भाग त्यांत समाविष्ट केलेला आहे.

सर्व उपनिषदे त्या त्या ब्राह्मणांतील ज्ञानकांडांचे प्रबंध या दृष्टीने जरी त्यांचा ब्राह्मणांत अंतर्भाव केलेला आहे, तथापि तीं कर्मकांडाशी तत्वन विरुद्ध अशा एका नवीन धर्मविचाराचीं द्योतक आहेत. देवांप्रीत्यर्थ यथासांग यज्ञकर्मे करून ऐहिक सुख व मृत्यूनंतर यमलोकीं सुख मिळवावें असा त्यांचा मुख्य हेतु नसून, यथार्थ ज्ञानाच्या योगाने जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य होऊन या नश्वर देहांतून मुक्त व्हावें, हेंच त्यांचें ध्येय आहे. म्हणून उपनिषदांत कर्मकांड निरुपयोगी होऊन ज्ञानकांडाला संपूर्ण महत्त्व मिळालें आहे.

विधात्म्याचें म्हणजे परब्रह्माचें स्वरूप हा उपनिषदांचा मुख्य विषय आहे. ऋग्वेदांतील विश्वव्यापक सगुण 'प्रत्या'पासून विश्वव्यापक निर्गुण 'आत्म्या'पर्यंत, जगदुत्पादक सगुण 'प्रजापती'पासून सर्व चिदचिद्वस्तूंचें उद्भवकारण निर्गुण 'ब्रह्म' त्यापर्यंत झालेल्या वेदान्त विचाराच्या उत्क्रांतीतील शेवटली अवस्था उपनिषदांनीं व्यक्त होते. ऋग्वेदांत आत्मा हा शब्द केवळ श्वास या अर्थीं योजिला आहे; उदाहरणार्थ, वरुणाच्या श्वासाला आत्मा अशी संज्ञा दिली आहे. ब्राह्मणांमध्ये या शब्दाचा 'जीवात्मा' अशा अर्थीत उपयोग होऊं लागला. ब्राह्मणांत 'प्राणां'विषयीं विवेचन करितांना, प्राण हे आत्मसंभव आहेत, असें मानिलें आहे व त्यांचें देवांशीं साख्य्य दाखविलें आहे, आणि त्यायोगें विधावर आत्म्याचा आरोप करण्यांत आला. अशा रीतीनें आत्मा भावरूप



आहे म्हणजे अशरीरि आहे, ही कल्पना दृढ होत गेली, व तदनुसारच शतपथ ब्राह्मणांत 'आत्मा विश्वव्यापि आहे' असे प्रतिपादिले आहे. ऋग्वेदांत 'ब्रह्म' हा नपुंसकलिङ्गी शब्द केवळ 'प्रार्थना' किंवा 'उपासना' ह्या अर्थीच योजिलेला आहे. परंतु अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांत देखील प्रार्थना, पुरोहित, व यज्ञ ह्यांमध्ये व्यक्त असलेली 'सर्वव्यापि पवित्रता' ह्या अर्थी आत्मा ह्या शब्दाचा उपयोग केलेला आहे. उपनिषदांमध्ये आत्मा या शब्दाला 'सर्व विश्वाच्या चेतनेचे पवित्र कारण' असा अर्थ प्राप्त झाला. ह्या शब्दाचा एक मोठा व्यापक कालानुक्रमपूर्ण इतिहास असल्यामुळे हा एवढाच शब्द हिंदुस्थानांतील धर्मविचारांच्या उत्क्रांतीचे सार होय. उपनिषदांत आत्मा आणि ब्रह्म ह्या दोन्ही कल्पना सामान्यपणे समानार्थी आहेत. परंतु, खरे पाहिले तर ब्रह्म ह्या प्राचीन शब्दाने विश्वव्यापक जगदुत्पत्तिकारण असा बोध होतो, आणि आत्मा ह्या शब्दाने मनुष्यामध्ये व्यक्त असणारी विच्छक्ति ह्या अर्थाचा बोध होतो; आणि अशा रीतीने अज्ञेय ब्रह्माचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी ज्ञात आत्म्याची योजना केली आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत 'अक्षर आत्म्याचे असे पूर्ण आहे:-" तो मोठा नाही, आणि सूक्ष्म नाही; तो तोंडदा नाही, लांब नाही; तो रक्तहीन, मेदहीन आहे; त्याला छाया नाही, अंधकार नाही; तो वायुहीन, आकाशहीन आहे; तो जड नाही, दृश्य नाही; तो वामहीन, दक्षिणहीन आहे; त्याला डोळे, कान, स्पर्श किंवा मन नाही; उष्णता, श्वास किंवा मुख ही त्याला नाहीत त्याला व्यक्तीनाम किंवा कृत्वा नाम नाही; तो अनर, अमर, भीतिहीन, शाश्वत, पाशुविरहित असून तो आच्छादित किंवा आच्छादनहीनही नाही, तो अनादि, अनंत, अमर्य आहे, तो अदारी व अदृश्य आहे. तो न दिमगारा द्रष्टा, तो ऐकू न येणारा परंतु ऐक्यारा, तो अविचार्य वितार करणारा, तो ज्ञेय ज्ञाता आहे. त्याहून जगात अन्य द्रष्टा, श्रोता, विचारी,

व ज्ञाता नाही. ह्यालाच अक्षर म्हणतात व ह्याच्यांत आकाश गुंफलेले असून, तो आकाशांत गुंफला गेला आहे ” ( अ. ३, ब्रा. ८, ८, ११ ). मानवी विचाराच्या इतिहासांत आपल्याला पहिल्या प्रथम येथेच परमात्म्याचे आकलन करून निरूपण केलेले आढळते.

काठकोपनिषदांत आत्म्याचे काव्यांत निरूपण केले आहे ते असे:—“ जेपून सूर्य उदय पावतो व जेथे तो अस्त पावतो, तो ( आत्मा ) : त्याच्यामध्ये सर्व देव आहेत, त्याच्या पलीकडे कोणीही जाऊ शकत नाही ” ( वल्ली ४, मं. ९ ). “ त्याचे रूप कधीही दृश्य होत नाही, त्याला नेत्रांनी कोणीही पाहू शकत नाही, त्याचे आकलन केवळ अंतःकरणाने, मनाने व आत्म्याने होतं, आणि ज्यांना त्याचे ज्ञान होतं ते अमर होतात ” “ ज्या अर्था वाचने, मनाने आणि दृष्टीने त्याचे आकलन होत नाही, 'तो आहे' असे म्हणतात त्याशिवाय त्याचे ज्ञान अन्यथा कसे व्हावे ” ( वल्ली ६, मं. ९, व १२ ).

अधिक सगुण अशा प्रनापतीचे स्थान उपनिषदांत मगत्कारण असा जो आत्मा त्यास दिले आहे. याप्रमाणे बृहदारण्यकांत ( अ. १, ब्रा. ४ ) वर्णिले आहे की, प्रारंभी आत्मा किंवा ब्रह्म हेच विश्व होतं. तो आत्मा एकाकी असल्यामुळे त्याला भीति वाटू लागली व आनंद वाटेना. आपण द्वितीय व्हावे अशी त्याला इच्छा झाली, व तो पुरुष आणि स्त्री होऊन त्यांपासून मानवनाति निर्माण झाली. याप्रमाणे त्याने पुढे प्राण्यांमध्ये नर व नारी जाति निर्माण केल्या; शेवटी त्याने जल, अग्नि, देव वगैरे उत्पन्न केले. यानंतर प्रणेता पुढे हर्षभरित भावाने म्हणतो:—“ तो ( आत्मा ) सर्वज्यांपी थेट नखांच्या अग्रांपर्यंत व्यापून आहे. आच्छादनांतील वस्तरा किंवा पात्रांतील अग्नि दिसत नाही तसा तोही कोणाला दिसत नाही. कारण की तो समग्र स्वरूपाने दिसत नाही. जेव्हा तो ध्यासोच्छ्वास करितो

तेन्हां त्याला प्राण म्हणतात; जेन्हां तो बोलतो तेन्हां त्याला वाचा म्हणतात; जेन्हां तो ऐकतो तेन्हां त्याला श्रोत्र म्हणतात; जेन्हां तो निचार करितो तेन्हां त्याला मन म्हणतात, हीं त्याच्या भिन्न कर्मांचीं फक्त नांवे आहेत. जो मनुष्य ह्यांपैकीं कोणत्या तरी एकाची उपमना करितो त्याला यथार्थ ज्ञान नाहीं....आत्मा म्हणून त्याची उपमना करावी. कारण त्यामध्ये हीं सर्व (प्राण इत्यादि) ऐक्य पावतात."

सर्व जग माया आहे व ब्रह्म मायिन् असून त्यानें ती माया उत्पन्न केली आहे, हा वेदांतमतांतील प्रमुख सिद्धांत पहिल्या प्रथम 'श्वेताश्वतर' नामक एका पश्चात्कालीन उपनिषदांत आढळतो ( श्वे०, अ० ४, मं० १०). तथापि हें मन मूळपासूनच फार प्राचीन उपनिषदांमध्ये अंगभूत झालें आहे. दृश्य वस्तु ग्वन्या सन् द्रष्टृच्या केवळ छाया आहेत, त्या ग्रीक तत्त्वज्ञ प्लेटोच्या मनाशीं, तसेंच दृश्य वस्तु तदंतर्गत सन् भावाचे दृश्य चमत्कार होत, त्या कान्त नामक जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मनाशीं बरील उपनिषदांचें मन अगदीं सदृश दिसतें.

जीवात्म्यानें परमात्म्याशीं ऐक्य आहे, हा उपनिषदांचा महत्त्वाचा प्रमाण सिद्धांत आहे. छांदोग्य उपनिषदांत पुनःपुन त्याच मनाची त्याच शब्दात वारंवार पुनरावृत्ति केली आहे, ती अशी.—“हं मर्मा जग ब्रह्ममय आहे तेंच ( ब्रह्म ) मन् आहे, तेंच आत्मा, हे श्वेत-केतु, तेंच तूं आहेम." 'तत्त्वमसि' ( तेंच तूं आहेम ) त्या प्रसिद्ध वाक्यांत उपनिषदांच्या मर्म वेदान्तमनाचें सार आहे. बृहदारण्यकांत ( घृ०, अ० १, ब्रा० ४, मं० ६ ) तेंच मन अमें प्रतिपादिलें आहे — “मी ब्रह्म आहे, ( अहं ब्रह्मास्मि ), यानें ज्याला ज्ञान होवें, तो तें एका होतो. अमें होण्यापासून देव देखील त्याच प्रतिवेग करूं शकणार नाहीं. कारण कीं तो त्यांचा आत्मा होतो."

हें ऐक्य शतरथासणांतही मान्य झालें होवें ( पं० १०,

अ० ६, मं० ३ ) : “त्रोषब्ध्याच्या अत्यंत सूक्ष्म कणाप्रमाणे हा सुवर्ण पुरुष हृदयांत आहे. त्या पुरुषाचा जो आत्मा तोच मात्रा आत्मा: इहलोक सोडिल्यावर मला त्या आत्म्याची प्राप्ति होईल.”

नाना प्रकारचीं रूपकें योजून त्या परमात्म्याच्या खऱ्या स्वरूपाचें आकळन करण्यासाठीं ग्रंथकारांच्या मनामध्ये एक प्रकारची अविश्वांत चाललेली तळमळ ह्या सर्व ग्रंथांत आपणांस आढळते. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत ( अ. २, ब्रा. ४ ) विवेकी याज्ञवल्क्य जगाचा त्याग करून वानप्रस्थ स्वीकारण्याच्या समयीं त्याची पत्नी मैत्रेयी हिच्या प्रश्नास असें उत्तर देतो:—“ ज्याप्रमाणें मित्राचा खडा पाण्यांत टाकला म्हणजे विरघळून जातो व त्याला पुन्हां परत काढून घेतां येत नाहीं, परंतु पाण्याची मात्र चव घेतली तर ती सर्व बाजूंनीं खारट असते, त्याप्रमाणें हा आत्मा अनंत, अपार, विज्ञानघन आहे. ह्या भूतांमधून तो उद्भव पावून त्यांतच तो अंतर्धान पावतो. मृत्यूनंतर संज्ञा नाहीं. ” तो पुढें म्हणतो, कारण ज्या द्वैतभावावर संज्ञा अवलंबून आहे त्या द्वैताचा लोप झाला म्हणजे अर्थात् संज्ञा नष्ट झाली पाहिजे.

ह्याच्याच दुसऱ्या एका भागांत ( अ. १, ब्रा. १, मं. २० ) असें म्हटलें आहे:—“ जसा कोळी आपणाहून भिन्न नाहीं अशा आपल्याच धाग्यांच्या योगानें बाहेर दूरवर जातो, जशा अग्नीच्या क्षुद्र टिंग्या दूरवर उडतात, त्याप्रमाणें आत्म्यामधून सर्व प्राण सर्व लोक सर्व देव, सर्व मूर्ते, उद्भव पावतात. ”

‘मुंडकोपनिषदांत’ ( मुं. ३, खं. २, मं. ८ ) असें म्हटलें आहे:—“ ज्याप्रमाणें नद्या वाहतात जाऊन आपल्या नामरूपाचा त्याग करून समुद्रांत विलय पावतात, त्याप्रमाणें विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषांत विलय पावतात. ”

बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या ब्राह्मणांत

याज्ञवल्क्याने आत्म्याचें अंतरात्मन् ( अंतःकरणांतील मार्गदर्शक ) या दृष्टीनें असें वर्णन केलें आहे:—“ जो सर्व भूतांमध्ये आहे, सर्व भूतांहून निराळा आहे, जो सर्व भूतांचें अंतःकरणाच्या द्वारे नियमन करितो, तो तुझा आत्मा होय, तो अंतर्धामी व अमर आहे. ” त्याच उपनिषदांत एका मनोहर संवादांत काशीचा राजा ‘अनातशत्रु’ ‘वात्सकि गार्ग्य’ नामक ब्राह्मणास उपदेश करितो कीं, सूर्य, चंद्र, वायु व अन्य सृष्टिचमत्कार किंवा जागृत आत्मा, ह्यांच्या ठायीं असणारा पुरुष तो ब्रह्म नव्हे, परन्तु स्वप्नांत जो उत्पादन करितो किंवा वाटेल तें रूप धारण करूं शकतो तो आत्मा, अथवा जेथें सर्व भावना विलय पावतात अशा अत्युच्च स्वप्नहीन सुषुप्तींतील जो आत्मा तोच ब्रह्म होय. ही ब्रह्माची पहिली व शेवटची स्थिति असून, तींत विधाळा अस्तित्व नाहीं व सर्व भूतमात्रांची स्थिति म्हणजे स्वप्नांत असलेल्या विश्वात्म्याची मायासृष्टि होय. छांदोग्योपनिषदांतही एका अशाच प्रकारच्या वाक्यांत ( प्र० ७, मं० ७—१२ ) आत्म्याच्या तीन स्थितींच्या स्वरूपाचें प्रजापति विवेचन करितो आहे, असें म्हटलें आहे, त्या स्थिति अशाः आरसा किंवा जल यांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें शरीरांत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा तोच ब्रह्म ही पहिली, स्वप्नांत अमणारा आत्मा ही दुसरी, आणि स्वप्नहीन सुषुप्तिमत् आत्मा ही तिसरी होय.

जनक राजाच्या दरबारीं वादविवाद होत असत त्या कालाच्या सुमाराम हा ईश्वरमयत्ववाद किती मान्य झाला होता, तें त्यांतील प्रश्नांच्या स्वरूपावरून स्पष्ट होतें. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत ( अ. ३, ब्रा. ४—५ ) दोन भिन्न ऋषि एकामागून एक त्याच त्याच शब्दांत याज्ञवल्क्याला विचारितात: “ जें ब्रह्म व्यक्त आहे आणि गुप्त नाहीं, जो आत्मा सर्व भूतांच्या ठायीं वसतो, त्यांची आम्हांम समजून घेऊन द्या. ”

सत्य ज्ञानाच्या योगाने ब्रह्मार्थी जीवात्म्यांचे तादात्म्य होऊन परमसुखाची ( अपवर्गाची ) प्राप्ति होते, ह्या सिद्धांताबरोबरच संसार-सिद्धांत (पुनर्जन्म किंवा जन्मान्तर) रूढ झाला. ह्या सिद्धांताचा विकास अत्यंत प्राचीन उपनिषदांमध्ये झाला आहे; आणि तो बुद्धधर्माची संस्थापना झाली त्या वेळी पूर्णपणे संस्थापित झालेला असला पाहिजे, कारण गौतम बुद्धाने तो निर्विवाद मान्य केला होता. ह्या सिद्धांताचे अगदी प्रारंभाचे स्वरूप शतपथब्राह्मणांत आढळते, ते असे की, त्यांत मृत्यूनंतर पुन्हा जन्म होणे, व पुनःपुनः जन्मभरण येणे ह्या गोष्टींचा कृतकर्माबद्दल प्रायश्चित्त मिळणे या कल्पनेशी संबंध जोडिलेला आहे. आणि यावरून असे म्हटले आहे की, ज्यांना यथार्थ ज्ञान आहे व त्या योगे जे अमुक यज्ञ करितात त्यांचा मृत्यूनंतर पुन्हा जन्म होतो तो अमरत्वासाठीच होतो, परंतु ज्यांस तसे ज्ञान नाही व जे तो यज्ञ करीत नाहीत त्यांचा पुनःपुन्हा जन्म होतो व ते मृत्यूचे भक्ष्य होतात. ह्या कल्पनेची मनल पुनर्जन्म व पुनर्मरण ह्यांच्या पलीकडे गेलेली नाही. इहलोकी पुनर्जन्म होतो, असे मानून उपनिषदांत ह्या बरील कल्पनेस संसारवादाचे स्वरूप दिले आहे. कर्माच्या योगाने पुनर्जन्मप्राप्ति होते व मनुष्याच्या स्वतांच्या कर्मावर ती अवलंबून आहे, ह्या कर्मवादाचा प्रारंभ दृढदारण्यकांत झालेला आढळतो. जेव्हा शरीर पंचमहाभूतांशी मिळून जाते तेव्हा व्यक्तीचे कर्माशिवाय कांहींएक शेष रहात नाही, व त्या कर्मानुसार मनुष्य चांगला किंवा वाईट होतो. ह्या कर्मवादांतच बुद्धांच्या कर्मवादाचे मूळ आहे, कारण, जरी बुद्धमताप्रमाणे आत्म्याला अस्तित्व नाही, तथापि मृत्यूनंतर कर्म अवशिष्ट राहाते व तदनुसार पुढील जन्म निश्चित होतो.

वेदकालीन संसारवादाचे अत्यंत मरत्वाचे व सविस्तर वर्णन छांदोग्य उपनिषदांत आहे, ते असे की, ज्ञानसंपन्न व श्रद्धावान् वानप्रस्थ तपस्वी मृत्यूनंतर देवयानांत ( देवांच्या मार्गात ) प्रविष्ट होतो व तें-

करून ब्रह्मांत त्याचा विलय होतो, परंतु यज्ञकर्म व सत्कर्म करणारा गृहस्थाश्रमवासी पितृयानानें ( पितरांच्या मार्गानें ) चंद्रलोकास जातो व तेथें त्याचें कर्मफल संपेपर्यंत तो वास करितो. नंतर तो पृथ्वीवर पुन्हां परत येतो व प्रथम वनस्पतिरूपांत जन्म घेऊन, नंतर तीन उच्च वर्णांपैकीं एका वर्णांत मानवरूपांत जन्म घेतो. यांत प्रथम परलोकी व नंतर पुनर्जन्माच्या योगानें इहलोकीं याप्रमाणें दुहेरी कर्मफल प्राप्ति झालेली दिसते. यांतील पहिली कल्पना वेदांतील परलोकनीविताच्या कल्पनेचा अवशिष्ट भाग होय. दुष्ट लोक चांडाल, कुतरीं, किंवा डुकरें यांच्या कोटींत जन्म घेतात, असें म्हटलें आहे.

बृहदारण्यकांत ( अ. ७, ब्रा. २, मं. १५-१६ ) वरील वर्णनासारखेंच वर्णन आहे. जे सत्यज्ञानी व श्रद्धावान् असतात ते देव लोक व सूर्यलोक ह्यांमधून ब्रह्मलोकास जातात व तेथून ते कधीही परत जन्मास येत नाहींत. जे यज्ञ व सत्कर्म करितात ते पितृलोकांतून चंद्रलोकास जातात व तेथून परत येऊन इहलोकीं मानवकोटींत जन्म घेतात. बाकीचे पक्षी, पशु, आणि गर्प यांच्या कोटींत जन्मतात.

कौंडीनकि उपनिषदाचें मत याहून कांहींसें भिन्न आहे. सर्व मृत्यूनंतर चंद्रलोकास जाऊन तेथून पितृयानांतून ब्रह्माप्रत जातात, आणि दुसरे आपआपल्या कर्माच्या व ज्ञानाच्या मानानें इहलोकीं मानव-कोटीपासून कीटककोटीपर्यंतच्या कोणत्यातरी कोटींत जन्म घेतात.

मर्यामर्थ अल्पं मुंदर व अलौकिक अशा उपनिषदांपैकीं 'काटक' नामक उपनिषदांत हा विषय एका कथेच्या रूपानें प्रति-पादिला आहे, ती कथा अशी: नचिकेता नामक एक ब्राह्मणमुखा यमलोकीं गेला अमनां यम त्याला तीन वर मागण्यास सांगतो. नचिकेतानें तिमरा वर 'मृत्यूनंतर मनुष्य असतो मिया नाहीं' या प्रश्न-रूपानें मागितला. यम म्हणतो, " देवांना मुदां याची शंका आहे;





गद्यरचनापद्धतीचे दोष त्यांत आहेत. गद्यपद्यमय 'केनोपनिषदांत' वरील वर्गाच्या रचनाशैलीचें त्यानंतरच्या 'काठक', 'ईश', 'श्वेताश्वतर', 'मुंडक', 'महानारायण', ह्या दुसऱ्या वर्गाकडे संक्रमण झालेलें दिसतें, कारण हीं छंदोमद्ध असून ह्यात उपनिषदांच्या सिद्धांताना आतां उहापोह व्हावयाचा राहिलेला नसून तो सिद्धांत निश्चित झालेला आहे. हीं उपनिषदे वाङ्मयाच्या दृष्टीनें अधिक मनोहर आहेत. ह्यांहून पुरातन वर्गातील उपनिषदे देखील त्यांच्या तेजस्वी, उत्साहपूर्ण व पांडित्याभिमानरहित स्वरूपामुळे विशेष चित्ताकर्षक असून त्यांची भाषा वक्तृत्वपूर्ण आहे. तिसऱ्या वर्गांत 'प्रश्न', 'मैत्रायणीय' व 'मांडूक्य' हीं असून त्यांत पुन्हां गद्यरचनेकडे प्रवृत्ति झालेली आहे, तथापि तें गद्य पहिल्या वर्गातील गद्याइतकें आर्पे नसून जवळजवळ संस्कृत ग्रंथांच्या गद्यासारखें आहे. चवथ्या वर्गांत पश्चात्कालिक अथर्वणू उपनिषदांचा समावेश होतो, व त्यांपैकीं कांहीं गद्यांत व कांहीं पद्यांत आहेत.

ऐतरेय हें सर्वांत अत्यंत लहान उपनिषद् ( प्रस्तुत ग्रंथाच्या आकाराच्या अवघ्या चार पृष्ठांत याचा समावेश होऊं शकेल ) असून त्याचे तीन अध्याय आहेत. पहिल्यांत जग हें आत्मानिर्मित ( किंवा ब्रह्मनिर्मित ) सृष्टि असून मनुष्य हें त्यानें अत्युच्च व्यक्त स्वरूप होय. ही कल्पना ऋग्वेदाच्या पुरुषसूक्तावर बसविलेली आहे, परंतु त्यांत आत्म्यानें स्वनिर्मित नलांतून पुरुष निर्माण केला, असें म्हळें आहे. मनुष्यामध्ये इंद्रियें, मन व हृदय ह्या तीन करणात आत्मा बसतो व तदनुरूप जागृति, स्वप्नस्थिति व निद्रा ह्या तीन अवस्था आहेत. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याच्या त्रिविव जन्मांचा विचार केला आहे. संमाराचा अंत म्हणजे मोक्ष होय, व स्वर्गामध्ये अमरत्वपूर्ण स्थिति म्हणजे मोक्ष होय. शेवटच्या अध्यायांत आत्म्याच्या स्वरूपांनं वर्णन केले असून 'प्रज्ञा म्हणजेन ब्रह्म होय' असें प्रतिपादित्रे आहे.

कौशीतकि उपनिषद् बरेंच मोठें असून त्याचे चार अध्याय आहेत. पहिल्यांत मृत्यूनंतर आत्मा ज्या दोन पयांतून जातो त्यांचें संसारवादानुरूप विवेचन, व दुसऱ्यांत प्राण हा आत्म्याचें द्योतक लक्षण, ह्याचा विचार केला आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत ब्रह्मवादाचा उद्‌घापोह केला असून, इंद्रियविषयांचें अस्तित्व इंद्रियांवर, इंद्रियांचें प्राणांवर व प्रज्ञात्म्यावर कसें अवलंबून आहे त्याची चर्चा केली आहे. म्हणून, जे ज्ञानप्राप्ति करून घेण्याची इच्छा करितात त्यांनीं विषय किंवा विषयी इंद्रियशक्ति यांकडे लक्ष न देतां परमेश्वर, जो अंतर्यामी आत्मा आहे, आणि जो ज्ञानाचा विषय ( ज्ञातृ ) अणि कर्ता आहे, त्याचा निदिध्यास करावा, असा उपदेश केला आहे.

आत्म्याचें किंवा ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं 'होतृ' पुरोहितानें म्हणावयाच्या 'सूक्तां' पासून प्रारंभ केला पाहिजे, हा सिद्धांत सूक्तांचा लाक्षणिक अर्थ करून ऋग्वेदीय उपनिषदांमध्ये जसा प्रतिपादिला आहे, तसाच 'सामन्' यांना अर्थ करून सामवेदीय उपनिषदांनीं प्रतिपादिला आहे. सर्व उपनिषदांचा आधारभूत विषय एकच असून त्या सर्वोपधेयें त्याचें प्रतिपादन देखील एकाच तऱ्हेनें केलेलें आहे, ह्या गोष्टी करून असें अनुमान होतें कीं, सर्व वैदिक शाखानुयायांना एकच मनःपरंपरा उपलब्ध होती व त्याच परंपरागत मतांचें उपनिषद् ग्रंथांच्या रूपांत त्यांनीं आपआपल्या बुद्धीप्रमाणें प्रतिपादन केलें आहे. याला प्रगंतर हेंच आहे कीं, बृहदारण्यकापेक्षां विस्तारांत थोडेंसे कमी, परंतु त्याच्या इतकेंच महत्त्वाचें जें 'छांदोग्य' उपनिषद् तें बृहदारण्यकाप्रमाणें परंपरागत विषयसामग्रीच्या पूर्णतरणाचें झालेलें आहे, ह्या गोष्टींनीं त्यांत स्पष्ट सूचनानिश्चें आहेत. त्याचा प्रत्येक अध्याय व्यक्तिशः संपूर्ण असून प्रत्येक अध्यायाच्या मागून शाखीयना जोडलेल्या भागांचा मूळ विषयांशीं फ़्पुनः फ़ारमा संबंध नाहीं.

छांदोग्याच्या पहिल्या दोन अध्यायांत 'सामन्' व तिचा मुख्य भाग 'उद्गीथ' ( मोठ्याने म्हणावयाचें गायन ) ह्याचे गूढार्थ दिले आहेत. दुसऱ्या अध्यायाच्या पुरवणींत दुसऱ्या विषयांन्वयेवर 'ओम्' ह्या पदाच्या उत्पत्तीचें विवरण केलें असून, ब्रह्मचर्य, गृहस्थाश्रम व तपस्वी किंवा वानप्रस्थ ह्या तीन धार्मिक अवस्थांचें वर्णन केलें आहे ( ह्या तीन अवस्थांस काळांतरानें सन्यासी ह्या चवथ्या अवस्थेची जोड देण्यांत आली ). विश्वाचा सूर्य ब्रह्म असून दृश्य सूर्य त्याचें व्यक्तरूप होय, हा तिसऱ्या अध्यायाचा मुख्य विषय आहे. अनंत ब्रह्म संपूर्ण व अविभक्त रीतीनें मनुष्याच्या अंतःकरणांत वास्त करितें, असें पुढें वर्णिलें आहे. त्यानंतर ब्रह्मसंपादनाचा मार्ग सांगितला असून जीवात्म्याचें ब्रह्माशीं तादात्म्य हा प्रमुख सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. अध्यायाच्या शेवटीं एक कथा दिली आहे. तिच्या योगानें ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांची मनुस्मृतींतील कल्पनांशीं सांखळी जोडिली जाते. चवथ्या अध्यायांत वायु, प्राण, इत्यादि विकारांची ब्रह्मास उद्देशून चर्चा केली आहे, आणि मृत्यूनंतर आत्मा ब्रह्माप्रत वसा जातो, त्याचें विवरण केलें आहे.

छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाचा पूर्वार्ध व बृहदारण्यकाच्या सहाव्याचा प्रारंभीचा भाग यांचा विषय बहुतेक सारखाच आहे. यांत संसारवादाचा सिद्धांत प्रतिपादिला असल्यामुळे हा भाग फार महत्वाचा आहे. 'हें विविधस्वरूपी जग मिळ्या आहे' ह्या मताचें प्रतिपादन सर्व उपनिषदांमध्ये पहिल्या प्रथम छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाच्या उत्तरार्धांत असल्यामुळे, तो यागही फार महत्वाचा आहे. 'सन्' यानें स्वेदेनें स्वतांपासून तेज, जड व अन्न हीं तीन आदितावें उत्पन्न केलीं ( काळांतरानें हीं आकाश, अग्नि, वायु, जल, व पृथ्वी, अशीं पांच प्राणी ). त्या तत्वांमध्ये त्यानें जीवात्मारूपानें प्रवेश केला, आणि

त्यांच्या अंशतः झालेल्या त्रिविध संयोगाने त्यांचे विविध विकार झाले. परंतु तीं सर्व केवळ नांवे आहेत. 'सत्' एवढेच काय ते खरे तत्व आहे, व ते आत्मा आहे: 'ते तूं आहेस'. ज्यांच्या द्वारे ब्रह्माची उपासना करावयाची आहे तीं 'नामन्' (नांव) पासून 'भूमन्' (अनंतत्व) पर्यंत सोळा रूपे सातव्या अध्यायांत दिली आहेत. 'भूमन्' हे परात्पर असून तेच आपला अंतरात्मा होय. शेवटच्या अध्यायाच्या पूर्वार्धांत अंतरात्मा व जगदात्मा ह्यांचा विचार केला असून त्याच्या प्राप्तीचा मार्ग सांगितला आहे. ह्याच्या उत्तरार्धांत शरीर, स्वप्न व निद्रा ह्या तीन स्वरूपांत आढळणारा सदात्मा व असत् ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे. जीत 'अहंभाव' व 'त्वंभाव' हे लुप्त होतात अशा निर्द्वैत खरा आत्मा आपणास आढळतो.

तलवकारशाखीय असल्यामुळे पुष्कळ काळपर्यंत 'तलवकार' या नांवाने प्रसिद्ध असलेले व पुढे त्या शाखेपासून भिन्न झाल्यानंतर ज्यास 'केन' हे नांव मिळाले, ते 'केनोपनिषद्' सामवेदीय आहे. त्याचे दोन भिन्न भाग आहेत. दुसरा भाग गयांत असून पहिल्याहून बराच प्राचीन आहे व त्यांत वेदांत वर्णिलेल्या देवांचे सामर्थ्य त्यांस ब्रह्मापासून प्राप्त होतें व ते सर्वस्वी ब्रह्माधीन आहेत, असें वर्णिले आहे. पहिला भाग छंदोबद्ध असून, जेव्हां वेदांतवाद पूर्णपणे विकास पावला त्या काळी तो प्रणीत झालेला आहे, आणि त्यांत आराध्य सगुण ब्रह्म व अवेद्य निर्गुण ब्रह्म ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे, तो असा:—“ ते मेवाला वाचेल किंवा मनाला गम्य नाही: ते अगम्य आहे; त्याचे ज्ञान आम्हांस कोणी कदा रीतीने करून देईल, ते समजत नाही.”

कृष्णयजुर्वेदीय उपनिषदे बरीच मागाहून प्रणीत झालेली आहेत. त्यांपैकी 'मैत्रायण' हे बरेच मोठे असून गयांत आहे व त्यांत मयून-मयून श्लोकी आहेत. त्याचे सात अध्याय असून, सहाव्या अध्यायाचे

शेषटचे आठ खंड व सातवा संपूर्ण अध्याय हे पुरवणीरूप आहेत व मैत्रायण शाखेचे विशिष्ट शब्दप्रयोग व संघिरूपे मैत्रायण उपनिषदांत असल्यामुळे त्याला एक प्रकारचे प्राचीनत्व किंवा आर्पम्बरूप आलेले आहे. तथापि त्यांत असलेले अन्य उपनिषदांतील उतारे, कित्येक पश्चात्कालीन रूढ शब्द, ह्यांवरून, तसेंच त्यांत सांख्यमत गृहीत धरिले आहे व वैदिक धर्माविरुद्ध असलेल्या नास्तिक शाखांचे उल्लेख त्यांत आहेत, ह्या गोष्टींवरून हे उपनिषद् पुष्कळ मागाहून प्रणीत झाले, असे स्पष्ट दिसते. खरे पाहिले तर ह्या उपनिषदांत सर्व प्राचीन उपनिषदांच्या सिद्धांतांचा समारोप केला असून त्यांत सांख्य व बुद्ध यांच्या मतांचेही मिश्रण आहे. त्याच्या मुख्य भागांत, इक्ष्वाकु कुलांतील बृहद्रथ राजा ऐहिक जीविताच्या क्षणमंगुरतेविषयी व दुःखाविषयी खेद करितो आहे, त्याला आत्म्याचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगितले आहे. ( हा बृहद्रथ व रामायणांतील बृहद्रथ हे बहुतक्करून एकच असावे असे वाटते). प्राचीन उपनिषदांस निराशावाद नरी अपरिचित नाही, तथापि ह्या उपनिषदांत तो विशेष दृढ झालेला दिसतो, व त्याला सांख्यमत व बुद्धमत हीं निःसंशय कारणीभूत झालीं असावी, असे वाटते.

मैत्रायणोपनिषदांत विषयांचे विवरण तीन प्रश्नांच्या रूपाने केले आहे. आत्मा शरीरांत कसा प्रवेश करितो ? ह्या प्रश्नाच्या उत्तरांत असे सांगितले आहे की, प्रजापति स्रोत्पादित निर्जाब शरीरांस सचेतन करण्यासाठी त्यामज्ये पंचप्राणांच्या रूपाने प्रवेश करितो. परमात्मा मृतात्मा कसा होतो ? ह्या दुसऱ्या प्रश्नास दिलेल्या उत्तरांत वेदांतम तापेशां सांख्यमताचेच अधिक अनुकरण केले आहे, ते असे—प्रज्ञातीच्या गुणत्रयाच्या उपाधीने आत्मा आपले खरे स्वरूप विभक्तो व भ्यस्तो आणि संगार यांच्या फेऱ्यांत सांपडतो. ह्या दुःखमय स्थितिून मुक्ति कशी मिळू शकते ? असा तिसरा प्रश्न आहे व त्याचे उत्तर वेदांत-

मताला किंवा सांख्यमताला ही अनुसरून नाही, परंतु ते उलट विरोधी स्वरूपाचे आहे. जे लोक प्राचीन ब्राह्मणधर्मविधि, वर्णव्यवस्था व वर्णाश्रमधर्म यांच्या नियमांस अनुसरून वागतात तेच ज्ञान, तपश्चर्या आणि ब्रह्मनिदिध्यास यांच्या योगाने मुक्ति मिळविण्यास पात्र होतात, असे उत्तर दिले आहे. ब्राह्मणकालीन अग्नि, वायु, सूर्य ही त्रिमूर्ति, काल, प्राण, अन्न हे भावत्रय, आणि ब्रह्मा, रुद्र (शिव) व विष्णु हे तीन देव, ही ब्रह्माची व्यक्तस्वरूपे आहेत, असे म्हळें आहे.

प्रकृत उपनिषदाचा बाकीचा भाग पुरवणीरूपाचा आहे, तथापि त्यांत कित्येक विषय बरेच चित्ताकर्षक आहेत. त्यांत ब्राह्मणांप्रमाणे जगदुत्पत्तिविषयक एक कथा असून, तीत प्रकृतीच्या सत्त्व, रजस्, तम या गुणांचा अनुक्रमे विष्णु, ब्रह्मा व रुद्र यांच्याशी संबंध जोडिला आहे. आणि त्यामुळे ही कथा ऋग्वेदीय तत्वविचार व सांख्यमत यांची सांख्यी जोडणारा एक दुवा ह्या दृष्टीने विशेष महत्वाची आहे. सूर्य हे आत्म्याचे दृश्य ब्राह्मणस्वरूप असून, प्राण हे त्याचे अंतर्गामी स्वरूप आहे, असे सांगून, 'ओम्' हे पवित्र अक्षर, 'शूरगुवः स्वः' ह्या तीन व्याहृति आणि प्रख्यात 'सावित्री' छंद यांच्या योगाने त्याची उपासना करावी असा उपदेश केला आहे. ब्रह्मसंपादनार्थ 'योग' हाही मार्ग यांत सांगितला आहे. परंतु त्यांतील योगविषयक माहिती कलांतराने स्वरूपास आलेल्या योगमताद्वारे संपूर्ण नाही. ब्रह्माच्या जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति ह्या तीन अवस्थांमधील 'तुरीय' ही चवथी व श्रेष्ठ अवस्था येथे वर्णिली आहे. सत्य आणि माया यांचा अनुभव घ्यायच्या इच्छेसाठीच आत्म्याने जैतून-मांत प्रवेश केला, असे उपसंहारांत सांगितले आहे.

'कठ' आणि 'श्वेताश्वतर' ही दोन छान यजुर्वेदीय उपनिषदे भैषाज्याद्वारे प्राचीनार असून त्यांमधील भैषाज्यांत प्रत्येक भाग पेतलेला आहे. कठामध्ये १२० आणि श्वेताश्वतरात ११० श्लोक आहेत.

तैत्तिरीय ब्राह्मणातील काठक भागात वर्णिलेली नचिकेताची कथा काठ-  
कोपनिषदात सांगितली आहे, व ती पूर्वी ब्राह्मणात आली असल्याचेंही  
त्यात गृहीत धरिलें आहे, याला कारण हेंच कीं ब्राह्मणातील कथेच्या  
प्रारंभी असलेले शब्द ह्यातील कथेच्याही प्रारंभी येणिले आहेत. ह्या  
उपनिषदाचा मूळ फक्त पहिलाच अध्याय होता, व पुढे पुष्कळ काळानें  
दुसरा अध्याय त्यास जोडण्यात आला असावा, असें दिसतें. कारण,  
विशेष परिणत अवस्थेस आलेले पश्चात्कालिक योगमत व मायावाद  
ह्यांचा दुसऱ्या अध्यायात समावेश आहे. पहिल्या अध्यायात प्रस्ता-  
वना, आत्म्याचें स्वरूपनिरूपण, त्याची देही स्थिति आणि त्याची  
योगाच्या साहाय्यानें निमग्नरूप प्राप्ति, हे विषय आहेत. दुसऱ्याची  
रचना जरी मुख्यस्थित नाही, तथापि त्यातील विषयानुक्रम पहिल्या  
सारखाच आहे. त्याच्या चवथ्या खंडात आत्म्याच्या स्वरूपाची  
चर्चा करिताना पुरुष व प्रकृति ह्या दोहोंचें त्याच्याशीं तादात्म्य  
दाखविलें आहे. पाचव्या खंडात जगद्रूपानें व विशेषतः मानवरूपानें  
आत्म्याचें असलेलें व्यक्त स्वरूप ह्याचा उदापोह केला आहे. ह्या  
स्वरूपात आत्मा व्यक्त असून देखील तो त्याच्या पामून कर्मा  
अवस्थित आहे, व ऐहिक दुखाचा त्याच्यावर कर्मा परिणाम होत  
नाहीं, ह्या मुद्याचें विवरण तेज व मायु हीं प्रत्येक कर्मूद्रा व्यापून  
अमुनदेखील अमराशयापी आहेत, आणि विध्वनशु सूर्य हा स्वयंति-  
रिक्त बाहीच्या सर्व नेत्राच्या दोषापासून अश्रित आहे, ह्या दृष्टान्तांनीं  
केले आहे शंकराच्या मतांत मोक्षप्राप्तीचें साधन योग आहे, असें प्रति-  
पादिलें आहे. माग्यमत व योगमत यांचा इतिहास मगनज्यास यान  
वर्णिलेल्या मानमिर दासीच्या पायच्या पार महत्वाच्या आहेत. त्यात  
अनागतपणें परस्परविरोधी निवेदन घालें आहे तें असें कीं, आत्म्याला  
जरी परात्पर शून्य मानिता आहे तथापि आत्मा व प्रकृति यांचें पर-

स्पर्शवैधर्म्य फार सूक्ष्मपणे दाखविले आहे. हाच मतविरोध पुढे वेदान्त व सांख्ययोग ह्यांच्यामध्यें झालेला आहे.

‘श्वेताश्वतरोपनिषदा’त म्हटल्याप्रमाणें हें नांव त्याच्या कर्त्याच्या नांवावरून त्यास प्राप्त झालें आहे, तथापि ज्या परंपरागत आख्यायिकेने हें उपनिषद् एका कृष्णयजुर्वेदीय शाखेचें आहे असें म्हटलें आहे, त्या आख्यायिकेला पुरेसा आधार नाही. त्याची धोंटाळ्याची रचना, त्यांतील छंदोरचनेचा अनियमितपणा व अनियंत्रितपणा, त्यांतील अनेक प्रक्षिप्त वाक्ये, इत्यादि गोष्टींवरून हा ग्रंथ एकाच कर्त्याची कृति आहे, असें मानितां येत नाही. शिवाय काठकांतून बरेच भाग व पुष्कळ श्लोक तसेंच कित्येक जशाच्यातसेच श्लोक ह्यांत घेतलेले असल्यामुळे हें उपनिषद् काठकानंतर प्रणीत झालें, यांत शंका नाही. शिवाय, परिणत अवस्थेस आलेले योगमत व पूर्वीच्या उपनिषदांस अपरिचित असे वेदान्तविषयक सिद्धांत यांचा त्यांत समावेश आहे, ह्या गोष्टीवरूनही त्याचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. प्रत्येक कल्पाच्या शेवटी ब्रह्म जगाचा संहार करितें, तसेंच नियतरात्रांने त्याची पुनरुत्पत्ति करितें, आणि विशेषतः जग म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया आहे, इत्यादि मुद्दे वरील मुद्यांपैकींच होत. त्यांबरोबरच ग्रंथकर्त्यानें सवितृ, ईशान किंवा रुद्र ह्या ब्रह्माच्या सगुणरूपाविषयी विलक्षण पक्षपात दर्शविला आहे. यद्यपि अजून रुद्राला शिव हें नांव दिलेले नाही तरी देखील त्याच्या विशेषणाची त्याची वारंवार योजना केलेली असल्यामुळे त्या महादेवाचें शिव हें विशेष नांव लवकरच निश्चिन होण्याची चिन्हें दिसत होती. जरी हें उपनिषद् संपूर्णपणे वेदान्तमनानुगामी आहे, तथापि प्रकृति म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया होय, ह्यासारख्या सांख्यमताच्या मूळ कल्पना व पदें त्यांत आहेत.

शुक्लयजुर्वेदीय ‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ हें सां उपनिषदांमध्ये फार



विस्तृत व छांदोग्याखेरीज सर्वांमध्ये अत्यंत महत्वाचें आहे. छांदोग्या-  
प्रमाणेच हेही मूळ स्वतंत्र असलेल्या पुस्तकांचें एकीकरण होऊन शालें  
आहे, ह्या गोष्टीची द्योतक अशीं पुष्कळ चिन्हे त्यांत आहेत. त्यांचे  
एकंदर तीन भाग केले असून, त्या प्रत्येकाचे दोन दोन अध्याय आहेत.  
टीकाकारांच्या सांप्रदायांनीं देखील शेवटचा भाग 'सिल्लकांड' (पुरवणी)  
आहे, असें म्हटलें आहे. पहिला व दुसरा हे दोन्ही भाग पूर्वी स्वतंत्र  
ग्रंथ होते, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, ह्या दोन्ही भागांत याज्ञवल्क्य  
व त्याच्या दोन बायका यांची कथा बहुतेक शब्दशः सारखीच आहे.  
ह्या प्रत्येक भागाला ( तसेंच शतपथ ब्राह्मणाच्या दहाव्या पुस्तकाला )  
अनुक्रमवार 'वंश' किंवा आचार्यनामावली जोडिलेल्या आहेत. या सर्व  
नामावलींची तुलना केली असतां असें अनुमान होतें कीं, 'मधुकांड'  
नामक पहिला व 'याज्ञवल्क्यकांड' नामक दुसरा हे दोन्ही भाग नऊ  
पिढ्यांपर्यंत स्वतंत्र उपनिषद् रूपानें प्रचलित होते, व पुढें 'आग्निवेश्य'  
नामक आचार्यानें त्यांचा एक ग्रंथ केला; आणि पुरवणीवना विषयांचें  
तिसरें कांड त्याला मागाहून जोडण्यांत आलें. ह्या नामावलींवरून  
आणखी असेही अनुमान होतें कीं, श्रौत ( ब्राह्मण ) सांप्रदायाचे प्रमुख  
आचार्य वेदान्त ( उपनिषद् ) सांप्रदायाच्या आचार्याहून भिन्न असावे.

पहिल्या अध्यायांत प्रारंभी अत्यंत महत्वाच्या 'अधमेव' यज्ञाला  
विधाचें रूपक करून त्याचा सांकेतिक अर्थ केला आहे, आणि नंतर  
प्राण हें आत्म्याचें द्योतक लक्षण आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. त्यानंतर  
सर्व जगाची उत्पत्ति आत्मा किंवा ब्रह्म ह्यापासून झालेली आहे असें  
सांगून, सर्व प्राण्यांमध्ये जीवात्मरूपानें व्यक्त असणारा जो परमात्मा  
त्याच्यावर सर्व भूतमात्रांचें अस्तित्व अवलंबून आहे, असें जोरानें प्रति-  
पादिलें आहे. देवांच्या उपासनेच्या विरुद्ध जो आग्रहांनें वाद केल्या  
आहे त्यावरून असें दिसतें कीं, हा भाग बराच पूर्वकादिक म्हणजे ध्या

कालीं आत्मा देवांहून श्रेष्ठ आहे हे मत चुकतेच संस्थापित होत होते तत्कालीन आहे. दुसऱ्या अर्थ्यांमिांत आत्म्याचे स्वरूप, व पुरुष आणि प्राण अशीं त्याचीं व्यक्तरूपे यांचा विचार केला आहे.

दुसऱ्या कांडांत चार वेदान्तविषयक चर्चात्मक संवाद असून, त्यांत याज्ञवल्क्य हा मुख्य वक्ता आहे. त्यांपैकी पहिला (अ. ३, ब्रा. १-९) मोठा संवाद असून, त्यांत एकामागून एक अशा नऊ संवादकर्त्यांवर याज्ञवल्क्याने आपले वर्चस्व सिद्ध केले आहे. ह्या वादांत एक फार महत्त्वाचा मुद्दा सिद्ध केला आहे तो असा कीं, सिद्धांताचे दृष्टीने ब्रह्म अगम्य आहे ही गोष्ट खरी, तथापि वस्तुतः त्याची प्रतीति होणे शक्य आहे. दुसरा जनकराजा व याज्ञवल्क्य यांचा संवाद असून, त्यांत प्राण किंवा मन म्हणजे ब्रह्म होय ह्यासारख्या अन्य आचार्यांनी केलेल्या ब्रह्मांच्या सहा व्याख्यांचे खंडन केले आहे. शेवटीं त्यानें असें प्रतिपादिले आहे कीं, आत्म्याचे अदृश्य, अक्षर, अचल, अपरायत्त, असें नकारार्थी शब्दांनीच वर्णन करणे शक्य आहे.

तिसरा संवादही ( अ. ४, ब्रा. ३-४ ) जनक-याज्ञवल्क्यांचा आहे. त्यांत जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, मृत्यु, संसार, आणि मुक्ति ह्या अवस्थांतील आत्म्याच्या स्वरूपांचे स्पष्टीकरण केले आहे. विपुल दृष्टांत, श्रद्धेची उत्कटता, सौंदर्य आणि विचारप्रौढता ह्या गुणांत हा भाग सर्व उपनिषदांमध्ये किंवा हिंदूंच्या सर्व वाङ्मयवृत्तींमध्येही अनुपमेय आहे. ह्या भागांत मधून मधून अनेक पद्ये असल्यामुळे त्याच्या स्वारस्याचा उत्कर्ष झाला आहे. परंतु हीं पद्ये मागाहून घातलेली आहेत, यांत शंका नाही. स्वप्नस्थितीतील आत्म्याचे असे वर्णन आहे:- " आपणें प्राणसंरक्षित अशुचि घट ( मानवदेह ) सोडून तो अमृत बाहेर निवून उंच उंच उडण करितो, आपल्या इच्छेप्रमाणें तो वाटेळ तेथें घ्रमण करितो, तो पुरुष केवळ तुर्कणसंपन्न हंस आहे. स्वप्नस्थि-

तीत तो वरखालीं भ्रमण करितो व तो देव अनेक रूपें धारण करितो.” (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १३-१४). त्यानंतर आत्म्याच्या स्वप्नरहित निद्रावस्थेचें असें वर्णन आहे:—“ज्याप्रमाणें सप्ताणा किंवा गरूडपक्षी हवेमध्ये पुष्कळ उडून श्रान्त झाला म्हणजे आपले पंख आंवरून भूमीवर येण्याची तयारी करितो, त्याप्रमाणें हा पुरुष ज्या सुप्तावस्थेत त्याला इच्छा होत नाही व स्वप्नही दिसत नाही त्या अवस्थेकडे धांव घेतो.” (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १९). “हेंच त्याचें मूळ स्वरूप होय, कारण त्यांत तो इच्छाहीन, अपहृतपाप, अभय असा असतो. जसें एकाद्या मनुष्याला त्याच्या प्रिय स्त्रिनें दृढाळिण दिलें असतां अंतर्बाह्य गोष्टींचें भान रहात नाही, तद्वत् ह्या पुरुषाला प्राज्ञ परंज्योतीनें (आत्म्यानें) आळिंण दिलें म्हणजे अंतर्बाह्य ज्ञान रहात नाही.” (सदर मं. २१).

ज्यांच्या आत्म्यांना मुक्ति मिळत नाही तें मृत्यूनंतर मध्यंतरीं कांहींएक शासन न मिळतां एकदम दुसऱ्या शरीरांत आपआपल्या बौद्धिक व नैतिक गुणानुसार प्रवेश करितात, असें म्हटलें आहे:—“जसा सुरवंद गवताच्या एका काडीच्या शेवटाला नाऊन पुन्हां प्रारंभ करून परत फिरतो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून व अज्ञानाचा त्याग करून पुन्हां प्रारंभ करितो व नवीन शरीर धारण करितो. जसा एकाद्या सोनार एक मूर्ति तोडून सोने घडून एक नवीन व विशेष सुंदर मूर्ति निर्माण करितो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून अविद्येचा त्याग करून आपल्यासाठीं एक अभिनव व अधिक सुंदर रूप निर्माण करितो, तें रूप पित्र्य, मांथर्य, दैव, प्राणापत्य, ब्राह्म किंवा अन्य मूर्तीचें असतें.” (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ३-४).

परंतु ज्याला मोक्ष मिळतो, ज्याला ब्रह्मतादात्म्याची प्रतीति होते, त्याचे प्राण सोडून जात नाहीत, कारण त्याचा व्रणांत शिथल होतो व तो ब्रह्मरूप होतो; “सर्वांचे टाडून दिऊंजी त्यानीं निर्माव काय

( त्वचा ) जशी विळावर पडून राहते, तसे त्याचे ( मुक्तात्म्याचे ) शरीर निर्जीव होऊन पडून राहतें; परंतु जें अशरीर आणि अमृत, प्राण आहे तें शुद्ध परंज्योति ब्रह्म होय." ( अ. ४, ब्रा. ४, मं. ७ ).

चवथा संवाद याज्ञवल्क्य व त्याची पत्नी मैत्रेयी यांचा आहे, व तो ज्या वेळीं संसाराचा त्याग करून वनाच्या एकांततेचा आश्रय करण्यासाठीं याज्ञवल्क्य सिद्ध झाला त्या प्रसंगीं झालेला आहे. मार्गे दुसऱ्या अध्यायाच्या चवथ्या ब्राह्मणांत आलेल्या संवादाचीच ही पुनरावृत्ति आहे, असें मानण्यास पुष्कळ जागा आहे.

तिसऱ्या किंवा पुरवणीरूप कांडांतील पहिल्या अध्यायांत १९ पोटभाग किंवा ब्राह्मण आहेत. हे बहुतेक ब्राह्मण अगदीं लहान असून विषयाच्या बाबतींत त्यांचा फारसा परस्परसंबंध नाही, व त्यांच्या रचनेचेही मित्र कालावधि असावेत, असें दिसतें. दुसरा अध्याय मात्र बराच मोठा असून त्यांत संसारवादाची चर्चा केली आहे, व हा विषय छांदोग्यांतील विषयाशीं असदृश आहे. ह्यांतील मतांचा याज्ञवल्क्याच्या मतांशीं इतका विरोध आहे की, हा भाग मूळ अन्य वैदिक शाखेत प्रणीत झाला असावा व ह्यांतील विषयाच्या विशिष्ट महत्त्वामुळे कालांतरानें ह्या उपनिषदास जोडला गेला असावा, असें स्पष्ट दिसतें. याला जोडलेले प्रारंभीचे व शेवटचे ब्राह्मण छांदोग्यामध्येही आढळतात, त्यावरून असें उघड होतें की, तेही त्याच वेळीं जोडले गेले असावे.

सर्वांत मोठें उपनिषद् जसें शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचें आहे, तसेंच सर्वांत लहानही त्याच शाखेचें असून, त्याला 'ईशा' हें त्याच्या प्रारंभीच्या शब्दावरून नांव दिलें आहे, व त्याचे ऋक्त १८-श्लोक आहेत. जरी हें उपनिषद् वाजसनेयि संहितेचा शेवटला अध्याय आहे, तथापि ऐकंदरसंहितेपेक्षां तें मागाहून प्रणीत झालेलें दिसतें. तें बृहदारण्यकाच्या पश्चात्कालिक भागांशीं समकालीन, व क्रिष्ट्येक-मुद्यांत काढकाहून अधिक.

परिणत स्थितीस पोहोंचलेलें आहे, तथापि श्वेताश्वतराहून तें अधिक प्राचीन आहे. ज्याला मी आत्मा आहे अशी प्रातीति नाली आहे त्याच्याशीं ज्याला सरें ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं त्याची तुडना करून त्याचें वैधर्म्य दाखविणें हा त्याचा मुख्य हेतु आहे. ध्यान वेदान्त-मताच्या सर्व मूळ सिद्धांताचें साररूपानें उत्तम निरीक्षण केलेलें आहे.

अथर्ववेदाचीं उपनिषदें पुष्कळ असून त्यांची संख्या अनिश्चित आहे, तथापि एका अत्यंत प्रमाणभूत मानिलेल्या यादीत त्याची संख्या सत्तावीस दिली आहे. सामान्यपणें हीं बहुतेक उपनिषदें वेदकालानंतर प्रणीत झालेलीं असून, तीन खेरीज करून बाकीचीं सर्व पुराणांशीं सम-कालीन आहेत. काहीं इतकीं आधुनिक आहेत कीं, त्यांपैकी एक तर महंमदीय पंथाचें असून त्याला 'अहोपनिषद' ही संज्ञा आहे ! श्वेता-श्वतरासारख्या थोड्याशा उपनिषदाशिवाय बाकीचीं सारीं प्राचीन उप-निषदें तीन वेदांपैकीं कोणत्याना कोणत्यातरी वैदिक शास्त्रांचे प्रमाण-भूत शास्त्रग्रंथ आहेत, व त्या त्या शास्त्रांच्या ब्राह्मणांशीं त्यांना निरुद्ध संबंध व त्यांतील श्रौतकर्मविषयास तीं पुरवणीरूप ग्रंथ अमन्यामुळें त्या त्या विशिष्ट शाखेवरून त्यांना नावें मिळालीं आहेत. उल्लेखणी, मांडूक्य व जात्राल यांखेरीज बाकीच्या अथर्ववेदाच्या उपनि-षदांचा वैदिक शास्त्राशीं मुळींच संबंध नाहीं, आणि त्यांची नावें त्यांच्या विषयावरून किंवा अन्य कारणांवरून त्यांम दिविलीं आहेत. त्यांच्यामध्यें आग्यात्मिक, गूढविषयक, तपश्चर्यात्मक किंवा विशिष्ट सांप्रदायिक शास्त्राच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे; व हीं उपनि-षदें म्हणजे अमन्या शास्त्राच्या अनुयायांनीं आपलीं उपनिषदें अमावीं म्हणून प्राचीन वैदिक शास्त्राच्या उपनिषदांच्या केलेला अनुस-रणार्थ फल होय. त्यांचा व अथर्ववेदाचा कांहीं अंश संबंध आहे म्हणून तीं त्यांम जोडलीं गेलीं असं नाहीं; परंतु हा प्रकार, अंशान आपणा-

जवळही स्ववेदानुयायी प्रमाणभूत ग्रंथ असले असें अथर्ववेदानुयायांना वाटल्यामुळे व अंशतः प्राचीन तिन्ही वेदांप्रमाणे कोणत्याही धर्ममंडलाकडून अथर्ववेदाचे अन्य विषयप्रक्षेपापासून संरक्षण न झाल्यामुळे झाला, असें दिसते.

सर्व उपनिषदांचा जो सामान्य मूळ सिद्धांत त्याचाच अथर्व वेदीय उपनिषदांनीं विविध विशिष्ट दिशांनीं अनुवाद करून परिपोष केला आहे. ह्या दृष्टीनें कालानुक्रमाचे बाबतीत समान असे त्यांचे चार वर्ग करतां येतात, व त्या प्रत्येक वर्गांत जुन्या व नव्या कृतींचा समावेश आहे. पहिल्या वर्गातील उपनिषदांत अन्य वेदशाखीय उपनिषदांप्रमाणे आत्म्याच्या स्वरूपाचा विचार केला आहे, त्यांची विचार-मर्यादाही तितकीच आहे, व त्या मुख्य सिद्धांताचा परिपोष करण्या-पलीकडे त्यांची मजल गेलेली नाही. दुसऱ्या वर्गातील उपनिषदांनीं तो मूळ सिद्धांत सिद्ध आहे असें मानून, ओम् ह्या पवित्र पदाच्या अवयवांच्या चिंतनाने योगमार्गाने आत्म्याशीं तादात्म्य वसें होतें, ह्या विषयाचा उद्‌घापोह केला आहे. ही सर्व उपनिषदे छंदोबद्ध असून फार लहान आहेत व प्रत्येकांत सरासरी वीस श्लोक आहेत. तिसऱ्या वर्गातील उपनिषदांमध्ये 'सन्यासाश्रम' वर्णून त्याची प्रशंसा केली आहे. हीं देखील लहान परंतु गद्यांत आहेत, तरीही मधून मधून श्लोक आहेत. शेवटल्या म्हणजे चवथ्यांतील उपनिषदे विशिष्ट सांप्रदायिक पंथांचीं असून, शिव ( हा ईशान, महेश्वर, महादेव इत्यादि विविध नावांनीं वर्णिला आहे ) आणि विष्णु ( हा नारायण, नृसिंह ह्या नावांनीं वर्णिला आहे ) ही आत्म्याचीं सगुण रूपे, व विष्णूचे भिन्न अवतार ही आत्म्याची व्यक्त मानवी रूपे होत, असें मानिलें आहे.

'मुंडक', 'प्रश्न' व कांहीं अंशीं 'मांडूक्य' हीं अथर्ववेदीय उपनिषदांमध्ये फार प्राचीन असून, त्यांमध्ये वेदातमताचे यथार्थ दिग्दर्शन

केलें आहे. त्यांतील पहिलीं दोन कालानुक्रमांत प्राचीन अन्य वेदांच्या उपनिषदांच्या मागोमाग येतात, आणि वेदान्ततत्त्वज्ञानांत ज्यांस मोठे प्रामाण्य दिलें आहे अशा बादरायण व शंकराचार्य ह्यांनी आपल्या ग्रंथांत त्यांतील उतारे वारंवार दिले आहेत. हींच मूळ अथर्ववेदीय विश्वसनीय उपनिषदें होत. 'मुंड' संहिता (ज्यांनीं मुंडन केलें आहे अशा) संन्याशांवरून 'मुंडक' हें नांव त्या उपनिषदास मिळालें. अत्यंत लोकप्रिय उपनिषदांपैकींच मुंडक हें एक आहे. तथापि, त्यांत असलेले विषय अन्य ग्रंथांवरून घेतलेले असल्यामुळे तें त्याच्या विषयाच्या अपूर्वकल्पकत्वामुळे लोकप्रिय झालें असें नाहीं, परंतु प्राचीन वेदान्तमतांचें त्यांत केलेलें शुद्ध विवेचन आणि त्यांतील पद्यसौंदर्य हींच त्याच्या लोकप्रियतेचीं कारणें होत. त्यांत छांदोग्य आणि बृहदवल्ब्य बृहदारण्यक, तैत्तिरीय व काठक हीं देखील पूर्वकालीन आहेत, असें गृहीत घरिलें आहे. श्वेताश्रतर व बृहन्नारायण यांच्याशीं सदृश अशीं पुण्यळ वाक्यें त्यांत असल्यामुळे तें त्यांच्याशीं समकालीन असून, त्या दोहोंच्या मध्यवर्ती कालांत प्रणीत झालें असावें, असें दिसतें. त्याचे तीन भाग असून त्यांत अनुक्रमें ब्रह्मज्ञान प्राप्तीची तयारी ( मुमुक्षुपणा ), ब्रह्मसिद्धांत आणि ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग, यांचा विचार केला आहे.

'प्रश्न' हें उपनिषद् गद्यांत आहे, व तें अपर्वाच्या पिप्पलाद शारोर्ने असावें, असें दिसतें. वेदान्तमताच्या सहा मुख्य मुद्यांवर सहा ब्रह्मनिज्ञासु शिष्यांनीं पिप्पलाद ऋषींम प्रश्न विचारले अमल्यावरून त्याला 'प्रश्न' हें नांव मिळालें आहे. हे प्रश्न अनुक्रमें (१) प्रनापनी-पामून प्रवृत्ति व प्राण गांची उत्पत्ति, (२) अन्य जीवनशक्तींहून प्राणाचे द्योत्य, (३) प्राणाचें स्वरूप व वर्ग, (४) स्वप्नस्थ व स्वप्नहीन निद्रा, (५) ओम् या पदार्थे निवन, (६) मनुष्याचे मोठ्या विभाग, असे आहेत. 'मांदूक्य' हें उपनिषद् काव्य छंदान् असून गद्यांत आहे. प्रस्तुत ग्रंथाच्या

दोन पृष्ठां इतका देखील त्याचा विस्तार नाही. ऋग्वेदाच्या एका नामशेष शाखेवरून जरी त्याला त्याचे नांव प्राप्त झाले आहे, तथापि अथर्ववेदाच्या उपनिषदांतच त्याची गणना होते. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या उपनिषदांच्या रच रचनेचा अनियंत्रितपणा व विसंगतपणा यांच्याशी मांडूक्याच्या रेखांश व पाल्हाळरहित गद्यरचनेची तुलना केली म्हणजे हें पुष्कळ काळानें प्रणीत झालें, हें उघड दिसतें. मैत्रायणोपनिषदाशीं देखील हें बऱ्याच वावर्तीत विसदृश असल्यामुळे हें त्याच्या मागाहून प्रणीत झालें, असें वाटतें. अथर्ववेदीय उपनिषदांच्या चवथ्या वर्गातील वाकीच्या उपनिषदांहून मात्र हें प्राचीनतर आहे; कारण त्यांत ओम् पदांत फक्त तीनच वर्णांचारभेद दाखविले आहेत, साडेतीन दाखविले नाहीत. ह्या उपनिषदांचें मुख्य मत हें आहे कीं, ओम् हें पवित्र पद विश्वाचें द्योतक आहे. शंकराचार्यांनीं ह्या उपनिषदांतून आधार दिले नाहीत, हें जरा चमत्कारिक दिसतें; तथापि पुष्कळ अथर्ववेदीय उपनिषदांवर याचा फार मोठा परिणाम झालेला आहे इतकेंच नव्हे, पण वेदान्तसार नामक आधुनिक प्रसिद्ध ग्रंथाच्या कर्त्यानें अन्य उपनिषदांपेक्षां याचा पुष्कळ उपयोग केला आहे.

‘गौडपादकारिका’ नामक हिंदूतत्त्वज्ञानांतील एका अत्यंत लोकोत्तर कृतीला मांडूक्योपनिषद् कारणीभूत झालें, ह्या दृष्टीनें त्याचें फार महत्त्व आहे. गौडपादकारिकेचे २०० शेंवर श्लोक असून त्यांचे एकंदर चार भाग केले आहेत, त्यांतील पहिल्यांत मांडूक्याचा समावेश होतो. ह्या कारिकेच्या चारी भागांन. चार उपनिषदे म्हणत असत, ह्यावरून ह्या कारिकेविषयी असलेला आदर व्यक्त होतो. हा गौडपाद आणि प्रसिद्ध वेदान्तभाष्यकार शंकराचार्य ( इ. स. ८०० ) याचा गुरु गौडपाद ही एकच व्यक्ति असावी, असें संभवनीय दिसतें. कारिकाकाराचें व शंकराचें मत तत्त्वतः एकच आहे, आणि कारिकेंत आदळ-



णान्या पुष्कळ कल्पना व रूपरेही शांकरमाध्यांत वारंवार योजिलेली आहेत. प्लेटोनें जसें पारमैनेडेमच्या विचारांना सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें, तद्वत गौडपादाच्या मतांना शंकरानें पद्धतशीर सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें असावें, असें वाटतें. प्रो. ड्युमेननं दासविल्याप्रमाणें खरोखर कारिकेंतील अद्वैत व अजाति ह्या दोन प्रमुख कल्पना बरील ग्रीक तत्वज्ञाच्या कल्पनांशीं अगदीं सदृश आहेत.

कारिकेचा पहिला भाग म्हणजे मांडूक्योपनिषदाचा छंदोबद्ध अनुवाद होय. ह्यांत एक विलक्षण मत असें आहे, कीं, जग माया किंवा अन्य उपाधि असून, ज्याप्रमाणें सूर्याचे किरण केवळ तेज असून सूर्याहून भिन्न नाहींत, त्याप्रमाणेंच जग हें ब्रह्माचा स्वभाव आहे. ह्या कवितेचा बाकीचा भाग उपनिषदाहून स्वतंत्र स्वरूपाचा असून त्याची मजल उपनिषदाच्या सिद्धांताहून बरीच पुढें गेलेली आहे. दुसऱ्या भागाला वैतथ्य ( किंवा सत्यवादाचा खोटेपणा ) ही विशिष्ट संज्ञा आहे. अंधारांत जसा दोरीला चुकीनें सर्प मानितात, तद्वत अज्ञानांधारांत आत्म्याला चुकीनें जग म्हणतात. जगांतील विषयस्वरूपावरून आत्म्याची कल्पना करणें अगदीं व्यर्थ आहे, कारण जगांतील वस्तूंच्या अनुभवावर प्रत्येकाची कल्पना अवलंबून असते.

तिसऱ्या भागाला अद्वैत अशी संज्ञा आहे. जसें धट्टामधील आकाश व सर्व व्यापी आकाश एकच आहे तद्वत् परमात्मा व जीवात्मा एकच आहेत. जगदुद्भव व विविधता या सिद्धांताच्या विरुद्ध प्रतिपादन करितांना कवि अमा नियम घालून देतो कीं, आपल्या स्वभावाहून कोणतीही वस्तु भिन्न होऊं शकणार नाहीं. 'सतो न्म' ( जें अस्तित्वांत आहे तें उत्पन्न करणें ) असंभाव्य आहे, कारण जें मूळ आहे तें उत्पन्न करता येतें. 'असतो न्म' देखील अशक्य आहे, कारण वेगळ्या जसा पुत्र होणें शक्य नाहीं, तसें जें अस्त आहे तें उत्पन्न करणें शक्य नाहीं.

शेवटल्या भागाला 'अलतशांति' ( म्हणजे अग्निचक्राची शांति ) हें नांव असून, जगांत विविधता व जगदुद्भव हीं कशीं आहेतशीं वाटतात- त्याचें बरील उपमेतें स्पष्टीकरण केलें आहे. एका टोंकास जळणारी काठी हातांत घेऊन फिरवली तर जळणाऱ्या बिंदूपासून कांहींएक नवीन वस्तु न उद्भवतां किंवा नवीन वस्तूची त्यांत वाढ न होतां एक प्रकाशरेखा किंवा प्रकाशचक्र उत्पन्न झालेलें दिसतें. प्रकाशरेखेच्या किंवा प्रकाशचक्राला फक्त विज्ञानांत अस्तित्व असतें. त्याचप्रमाणें जगांतील विविध स्वरूपें केवळ एक अशा विज्ञानाचे तरंग होत.



## भाग नववा.

सूत्रे.

( इसवी सनापूर्वी ५००—२०० )

ज्याप्रमाणें ब्राह्मणांच्या आध्यात्मिक अंगाची वाढ उपनिषदांच्या द्वारे झाली व ती वैदिक अध्यात्मसिद्धांताची प्रमाणभूत पुस्तके बनली, त्याप्रमाणें 'श्रौतसूत्रे' ही ब्राह्मणांच्या कर्मकांडाची आनुपंगिक पुस्तके होत; तथापि उपनिषदांप्रमाणें त्यांची श्रुतीत गणना होत नाही, तसेंच त्यांस पवित्र धर्मग्रंथांचें स्वरूपही देण्यांत आले नाही. कारण केवळ व्यावहारिक गरजा भागविण्यासाठीं त्यांमध्ये ब्राह्मणांतर्गत श्रौतकर्मांचा मुखोद्गत परंपरागत ज्ञानाच्या साहाय्याने संग्रह केला आहे. ब्राह्मणधर्माशीं विरुद्ध अशा बुद्धधर्माचा उदय झाल्यामुळेच ब्राह्मणांच्या धर्मशास्त्राची पद्धतशीर पुस्तके तयार करण्यास प्रथम प्रोत्साहन मिळाले असावे, असें संभवनीय दिसते. पुढे बुद्धधर्मीयांसही स्वधर्ममतांचें दिग्दर्शन करण्यास सूत्रपद्धतीचीं पुस्तके फार चांगलीं वाटू लागलीं असावीं, असें वाटते; कारण पालीभाषेतील अगदीं प्रारंभीचे बुद्धधर्मग्रंथ सूत्रस्वरूपाचेच आहेत. एका विशिष्ट वैदिक शास्त्रेच्या सर्व श्रौतकर्मविषयक सूत्रांस समवायानें 'कल्पसूत्र' अशी संज्ञा दिली आहे. ज्या शास्त्रेचा अशा प्रकारचा संपूर्ण सूत्रसंग्रह अस्तित्वांत आहे, त्या संग्रहाचा श्रौतसूत्र हा पवित्र व अतिविज्ञृत भाग आहे.

(१)

शांखायन व आश्वलायन ह्या दोन 'चरणांची' ( शाखांची ) श्रौतसूत्रे ऋग्वेदीय आहेत. शांखायनशास्त्रीयांनीं पुढें उत्तरगुनराथ प्रांतांत आणि आश्वलायनांनीं दक्षिणेंत गोदावरी व वृष्णा यांच्या मध्यवर्ती प्रदेशांत वसति केली. ह्या दोन्ही सूत्रांमध्ये श्रौतकर्मांचें विवेचन सारखेच

आहे, परंतु राजसूययज्ञादि राजक्रीय यज्ञांचे विवरण शांखायन श्रौतसूत्रांत अधिक विस्तृत आहे. शांखायन श्रौतसूत्राचा शांखायन ब्राह्मणाशी निकट संबंध असून ते त्याचा विषय व रचनासरणी ह्या दोन्ही बाबतींत आश्वलायनाहून अधिक प्राचीन आहे, आणि त्याच्या कन्याच भागांचे ब्राह्मणांशी सादरय आहे. त्याचे आठरा विभाग किंवा पुस्तके असून त्यांतील शेवटलीं दोन पुस्तके त्यास मागाहून जोडण्यांत आलेली आहेत, आणि कौशीतकि आरण्यकाच्या पहिल्या दोन पुस्तकांशी तीं सदृश आहेत. आश्वलायन श्रौतसूत्रांचीं बारा पुस्तके असून त्यांचा ऐतरेय ब्राह्मणाशी संबंध आहे. आश्वलायन हा ऐतरेय आरण्यकाच्या चवथ्या पुस्तकाचा कर्ता म्हणूनही प्रसिद्ध आहे, आणि शौनकाचा तो शिष्य होता अशी त्याची आख्यायिका आहे.

सामवेदीय तीन श्रौतसूत्रे उपलब्ध आहेत. त्यांमध्ये 'मशकांचे श्रौतसूत्र ( ह्याला आपेंयकृत्य असेही म्हणतात ) अत्यंत प्राचीन आहे, आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार दिलेल्या सोमयज्ञविधिविषयक प्रार्थनांच्या यादीरोरीत त्यांत अधिक अंश कांहीं नाहीं. लाट्यायनविरचित श्रौतसूत्रास कौशुम शाखेने प्रमाणभूत सूत्र मानिले आहे. ह्या सूत्रांत मशकांतून उतारे घेतले आहेत, आणि मशकाप्रमाणे त्याचाही पंचविंश ब्राह्मणाशी संबंध आहे. द्राष्टायाणाचे श्रौतसूत्र लाट्यायनाहून फारसे भिन्न नाहीं, आणि ते सामवेदीय राणायनीय शाखेचे आहे.

वात्स्यायनाचे श्रौतसूत्र शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचे आहे. त्याने २६ अध्याय असून, यांतील यज्ञविधींचा अनुक्रम पूर्णपणे शतपथ ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार आहे. त्याच्या तीन अध्यायांना ( अ. २२-२४ ) सामवेदांतील विधींशी संबंध आहे. त्याची रचनासरणी संक्षेपपूर्ण किंवा संक्षिप्त अमन्यमुक्त सूत्रग्रन्थाच्या अनेक भागांत ते प्रणीत झाले असावे, असे दिसते.

कृष्णयजुर्वेदीय सहा श्रौतसूत्रे अस्तित्वांत असून त्यांतील दोन छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांपैकी चारांचा परस्परांशीं निकट संबंध असल्यामुळे त्यांचा एक स्वतंत्र समुच्चय होतो, आणि हा समुच्चय म्हणजे तैत्तिरीय शाखेच्या चार उपशाखांच्या कल्पसूत्रांचा एक भाग होय. ह्या चार उपशाखा काळांतरांनं सूत्रशास्त्रा ( म्हणजे 'चरण' ) झाल्या, तथापि वेदाचें किंवा ब्राह्मणाचें श्रुतिपद संपादण्याचा त्यांनीं कधींही हक दाखविला नाहीं. त्या धारापैकीं आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचे तीस अध्याय ( 'प्रश्न' ) असून त्यांतील पहिले चौवीस अध्याय मिळून आपस्तंभश्रौतसूत्र होतें; आपस्तंभाच्या हिरण्यकेशी नामक उपशाखेच्या कल्पसूत्राचे २९ अध्याय असून त्यांतील पहिल्या आठरांचें हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र होतें. आपस्तंभाहून प्राचीनतर जो बौधायन त्याचें व भारद्वाजाचें अशीं दोन सूत्रे अद्याप छापून प्रसिद्ध झालीं नाहींत.

मैत्रायणी संहितेशीं संबद्ध असलेलें मानवश्रौतसूत्र मैत्रायणी-यांच्या मानव नामक उपशाखेचें आहे, आणि तेंच बहुतरून मनु-स्मृतीचें मूळ अमलें पाहिजे. तें प्राचीनसूत्रांपैकीं एक असावें, असें दिसतें; कारण, तें यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणभागांसारखें वर्णनात्मक स्वरूपाचें आहे; मात्र भेद इतराच कीं, ब्राह्मणाप्रमाणें त्यांत कथा, अत्र्यात्मनि-स्वार किंवा कोणत्याही प्रकारचा उहापोह हीं नसून फक्त यज्ञाचें अनु-क्रमवार वर्णन दिलेलें आहे. वैखानस श्रौतसूत्र नामक एक कृष्णयजुर्वेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें अजून हस्तलिखितस्वरूपांतच आहे.

वैखानससूत्र नामक एक अथर्ववेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें प्राचीनही नाहीं तसेंच स्वतंत्र रचनेचेंही नाहीं. अन्य वेदाप्रमाणें अथर्व-मंडी श्रौतसूत्र असावें म्हणून तें प्रणीत केलें असावें, यांत शंका नाहीं. त्यांतील प्रारंभीच्या वैखान शब्दावरून त्याला तें नांव मिळालें. कारण वैखान ह्याचा 'यज्ञाचें तीन अग्नि यांच्या विषयी' असा अर्थ असल्या-

मुळें वैतान हा शब्द सर्व श्रौतसूत्रांना सारखाच लागू आहे. जरी शुक्र-यजुर्वेदीय कात्यायनसूत्राला स्पष्टपणें अनुसरून तें आहे, तथापि त्याचा वराच भाग गोपयब्राह्मणार्शी मिळता आहे. तें पश्चात्कालिक आहे याला एक मुख्य प्रत्यंतर हेंच कीं, सर्व गृह्यसूत्रें आपल्या प्राग्गामी श्रौतसूत्रांला अनुसरून आहेत, परंतु वैतानाचा प्रकार उलट असून तें अथर्व-वेदीय गृह्यसूत्रावर अवलंबून रचिलेले आहे.

यज्ञविधीचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठी श्रौतसूत्रें अत्यंत आवश्यक आहेत; परंतु त्याहून अन्य कोणत्याही दृष्टीने पाहता त्यांत सार-स्वताचा चित्ताकर्षकपणा मुळांच नाही. म्हणून त्यांच्यामध्ये वर्णिलेल्या यज्ञविधीचें थोडक्यांत वर्णन केलें म्हणजे बस आहे. पहिल्या प्रथम एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, त्यांतील विधि एकाचा धर्मसमानानें एकाच मिळून करावयाचे नसून, फक्त एका यजमान ( यज्ञ करणारा ) नामक व्यक्तीसाठी करावयाचे आहेत व त्या कार्यांत यजमान स्वता फारच अल्प भाग घेतो. यजमानाच्या वतीने ब्राह्मण पुरोहितांनीं सर्व कार्य करावयाचें असून त्यांची संख्या विधीच्या स्वरूपाप्रमाणें एकापासून सोळा इतकी असते. ह्या सर्व विधींत वेदीसमोवतीं पेटविलेल्या तीन अग्नींचें अतिशय महत्त्व असतें. वेदी म्हणजे अग्नीच्या मधोमध किंचित् खणलेली चौकोनी जागा असून तिच्यावर दर्भ पसरून देवांस समर्पण करावयाचे हवि ठेविलेले असतात. यजमान व त्याची पत्नी ह्यांनीं दोन कपे घेऊन पेटविलेल्या अग्नीची स्थापना करणें ह्याला अग्न्याधान विधि असें म्हणतात व हा अगदी पहिला विधि होय, अग्न्याधानानंतर तो अग्नि सतत प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो. १

एतदंर चौदा श्रौत विधींचे सात 'हविर्यज्ञां'चा एक आणि मान 'मोमयज्ञां'चा एक असे दोन मुख्य वर्ग केले आहेत. ह्या प्रत्येक वर्गा-मध्ये निगनिगच्या पशुयज्ञांचा समावेश केला आहे. हविर्यज्ञांत दूध,

तूप, खीर, धान्य, अपूप इत्यादि वस्तूंचें हवन करावयाचें असतें. सर्वो-  
मर्घ्ये अगदीं सामान्य म्हळें म्हणजे अग्निहोत्र होय. हा यज्ञ रोज घरां  
सकाळ संध्याकाळ तीन अर्शास दुधाच्या आहुति देऊन करावयाचा  
असतो. दर्शपूर्णमास व चामुर्मास्य हे सर्वोत अत्यंत महत्वाचे विधि होत.  
आणखी कांहीं नियतकालिक यज्ञविधि आहेत, त्यांखेरीज कांहीं विशिष्ट  
प्रसंगां करावयासाठीं किंवा कांहीं विशिष्ट फलप्राप्तीसाठीं करावयाचे  
यज्ञही दिले आहेत.

सोमयज्ञ विविध प्रकारचे असून त्यांची रचना फार गुंतागुंतीची  
आहे. अगदीं साध्या व मूळस्वरूपाच्या अग्निष्टोम यज्ञास देखील सोळा  
पुरोहित लागत असत. त्याला एक दिवस लागे व तो चालत असतां  
प्रातःकालीं, मध्यान्हकालीं व सायंकाळीं अशीं तीन सोमसर्वे करावीं  
लागत. परंतु तो करण्यापूर्वी त्याच्या आदल्या दिवशीं त्याच्या सिद्ध-  
तेसाठीं अनेक प्रकारचे विस्तृत विधि करावे लागत, त्यांपैकीं यजमानास  
व त्याच्या पत्नीस दीक्षा देणें हा एक होता. अन्य सोमयज्ञ एकापासून  
चारा दिवसांच्या कालावधीचे असत; आणि कित्येक सत्रें तर एक वर्ष  
किंवा त्याहून अधिक कालपर्यंत चालत असत.

सोमयज्ञासंबंधी 'अग्निचयन' नामक एक फार पवित्र विधि असून  
तो एक वर्षपर्यंत चालतो. पांच पशूंचा बलि देऊन त्यास प्रारंभ होतो.  
नंतर, ज्या 'उखा' नामक मातीच्या पात्रांत एक वर्षपर्यंत अग्नि सतत  
प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो तें पात्र करण्यांत पुष्कळ काळ जातो. माती  
तयार करणें, तीत काळविद्यांचे वेंस इत्यादि द्रव्यें मिश्र करणें, नंतर तिचें  
अमुक विशिष्ट आकाराचें 'उखा' नामक पात्र तयार करणें व तें भाजणें  
इत्यादि वात्रतींचे फार विस्तृत नियम दिले आहेत. नंतर विशिष्ट आकृ-  
तीच्या भिन्न प्रकारच्या विद्या तयार करून त्यांचें नियमबद्ध अनुक्रमानें  
कुंड तयार करावयाचें असतें. एकंदर पांच घरांपैकीं अगदीं खालच्या

धरात १९९० विटा व सर्व धर मिळून १०८०० विटा असल्या पाहिजेत. त्यापैकी कित्येकांस विशिष्ट नावे व लक्षणे आहेत. अशा रीतीने क्रमाक्रमाने विटा रचून यज्ञकुंड तयार करावयाचे असते व ते तयार होत असतांना पुरोहिताचा एक मोठा समूह प्रत्येक कृतीला अनुरूप अशा ऋचा म्हणून विधि करित असतो. हे एकंदर विधीतील फक्त प्रमुख भाग होत; तथापि ब्राह्मणधर्मविधि किती गुंतागुंतीचे आहेत व त्यांत अगदी वारीकमारीक बाबतींस देखील किती महत्त्व दिले आहे, इत्यादि गोष्टींची थोडीशी कल्पना वर दिलेल्या वर्णनावरून होणे शक्य आहे. अशा प्रकारचे विधि अन्य कोणत्याही धर्मांत नाहीत.

ब्राह्मणांमध्ये गृह्यविधींचा मुळीच विचार केलेला नसल्यामुळे रोजच्या दिनचर्येतील धर्मविधींचा पद्धतशीर एकत्र संग्रह करण्यांत गृह्यसूत्रकारांस फक्त जनसमूहांत प्रचलित असलेल्या गृह्यकर्मविषयक पूर्वपरंपरेसच आधारभूत मानणे भाग पडले. गृह्यसूत्रांनी श्रौतसूत्रे गृहीत मानिलेली आहेत त्यावरून श्रौतसूत्रांनंतर काही काळाने ती प्रणीत झाली असली पाहिजेत हे उघड दिसते.

'शांखायनगृह्यसूत्र' हे अगदी पहिले ऋग्वेदीय गृह्यसूत्र होय. त्याची सहा पुस्तके ( किंवा विभाग ) आहेत, परंतु त्याची पहिली चार पुस्तकेच वायू ती त्याचा मूळ भाग असून त्यामध्येही प्रक्षिप्त भाग पुष्कळ आहेत. कौशीतकि शाखेच्या 'शांख्यगृह्यसूत्रा'चा त्याच्याशी निकट संबंध आहे. जरी शांखायनांना पुष्कळसा भाग घेतला आहे, तथापि हे त्याच्याशी सदृश नाही; कारण की, शांखायनाची श्रौतसूत्रां टोळ पुस्तके व तिसऱ्या आणि चवथ्या पुस्तकांतील विविध विधि, त्याविषयी त्यांत नाव देविल नाही; उलट त्यांत एक स्वतंत्र पितृयज्ञविषयक पुस्तक आहे. आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्राचा संबंध ऐतरेय ब्राह्मणाशी आहे, आणि हे आपल्याच श्रौतसूत्राचा पुढचा भाग आहे



असें ह्याच्या कर्त्यानें पहिल्याच सूत्रवाक्यांत स्पष्ट केलें आहे. ह्याची चार पुस्तके आहेत, आणि श्रौतसूत्राप्रमाणें ह्याची समाप्ति 'शौनकाय नमः' या शब्दांनीं केली आहे.

गोभिलाचें गृह्यसूत्र हें सामवेदीय प्रमुख गृह्यसूत्र असून, सर्व सूत्रांमध्ये हें अत्यंत प्राचीन, संपूर्ण व अत्यंत मनोहर आहे. सामवेदाचे उभयशाखीय लोक त्याचा उपयोग करीत असत, असें दिसतें. ह्याच्या कर्त्यानें सामवेदसंहितेखेरीज मंत्रब्राह्मण गृहीत मानिला आहे. मंत्रब्राह्मण म्हणजे प्रत्यक्ष सामवेदांतर्गत मंत्रांखेरीज बाकीच्या मंत्रांचा संग्रहग्रंथ असून, ते मंत्र गोभिलानें संक्षिप्त रूपानें आधार म्हणून दिले आहेत. खादिराचें गृह्यसूत्र द्राह्यायण शाखेचें असून तें सामवेदाच्या राणायनीय शाखेनें मान्य केलें आहे. हें सूत्र म्हणजे गोभिलसूत्राचें अधिक संक्षिप्त रूपांतर आहे.

पारस्कराचें शुक्लयजुर्वेदीय गृह्यसूत्र आहे, त्याला 'कातीय' किंवा 'वानसनेय' गृह्यसूत्र असेंही म्हणतात. ह्याचा कात्यायनश्रौतसूत्राशीं इतका निकट संबंध आहे कीं, त्या कर्त्याच्या मांवाखालीं ह्यांतील वाक्यें आधार म्हणून देण्यांत येतात. कालान्तरानें प्रणीत झालेल्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीवर पारस्करगृह्यसूत्राचा बराच परिणाम झालेला दिसतो.

कृष्णयजुर्वेदीय गृह्यसूत्रें सात आहेत, त्यांपैकीं तीन आजपर्यंत छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. आपस्तंबाच्या कल्पसूत्राचीं २६ व २७ हीं दोन पुस्तके मिळून आपस्तंब गृह्यसूत्र झालें आहे. ह्यांपैकीं पहिल्या मंत्रपाठ नामक पुस्तकांत विधीसह म्हणावयाचे मंत्र आहेत, आणि हा मंत्रपाठ दुसऱ्यांत म्हणजे २७ व्यांत गृहीत मानिलेला आहे. म्हणून फक्त दुसरें म्हणजे २७ वें हेंच खरें गृह्यसूत्र होय. हिरण्यकेशीच्या कल्पसूत्राचीं १९ व २० हीं पुस्तके मिळून त्याचें गृह्यसूत्र झालें आहे. बौधायनाच्या व भारद्वाजाच्या गृह्यसूत्रांविषयीं फारशी माहिती उपलब्ध

नाहीं. मानवगृह्यसूत्राचा त्याच्याच श्रौतार्शीं निवृद्ध संबंध असून त्यांत श्रौतसूत्रांतील पुष्कळ वाक्ये शब्दशः घेतलेली आहेत. अन्य गृह्यसूत्रांत कोठेही न आढळणारा 'विनायकपूजा' नामक विधि ह्यांत दिला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. हाच विषय पुढे याज्ञवल्क्यस्मृतींत पद्य-रूपांत दिला असून त्यांत मूळच्या चार विनायकांचें 'गणेश' नामक एका विनायकांत रूपांतर झालें आहे. 'काठक गृह्यसूत्रा'चा मानवार्शीं स्पष्ट संबंध आहे, व त्यांचें मुसत्या रचनापद्धतीतच नव्हे, परंतु वाक्य-पद्धतीतही सादृश्य आहे. त्याचा विष्णुस्मृतीशीं निवृद्ध संबंध आहे. 'वैश्वानसगृह्यसूत्र' फार विस्तृत आहे व तें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालेलें दिसतें. त्यांत पुरवणीवजा विषयांचाही समावेश केलेला आहे.

'कौशिकसूत्र' हें अथर्ववेदीय असून, फार महत्वाचें आहे. हें केवळ गृह्यसूत्र नाहीं; कारण, त्यांत गृह्यकर्मविषयीं महत्वाचे नियम दिले असून, शिवाय अथर्ववेदार्शीं संबद्ध असलेल्या अभिचारादि मंत्र-तंत्रांचा विचार केलेला आहे. ह्या विषयांविषयीं त्यांत पुष्कळ उल्लेख असल्यामुळे दुसऱ्या वेदशाखांस माहीत नाहीं अशी पुष्कळ सामग्री त्यापासून मिळते. तें चारपांच भिन्न ग्रंथांचें मिळून एक संग्रहरूप पुस्तक झालेलें आहे. हें सूत्र आणि अथर्ववेद ह्या दोन ग्रंथांमध्ये वेदका-लीन हिंदूंच्या जीवनक्रमाचें बहुतांशीं संपूर्ण चित्र आपणास मिळतें.

मनुष्य आणि त्याचें कुटुंब ह्यांनीं जन्मापासून, मृत्यूपर्यंत आपल्या गृह्य जीवनक्रमांत जे विधि घाटीं करावयाचे असनात त्यांचे नियम गृह्यसूत्रांत दिले आहेत. श्रौतसूत्रांत नसे धौतकर्मोत्तरीं तीन यज्ञाणि सांगिले आहेत, त्याप्रमाणें गृह्यसूत्रांत गृह्यविधींसाठीं 'आव-सम्य' किंवा 'वैवाहिक' नामक फक्त एकच गृह्य अग्नि सांगितला आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनक्रमांत महत्वाच्या प्रसंगां करावयाचे नाळीस 'संस्कार' गृह्यसूत्रांत वर्णिले आहेत. त्यांपैकीं गर्भस्थितीपासून विवाहा-

पर्यंत आठरा संस्कार करावयाचे असतात त्यांस शरीरसंस्कार असे म्हणतात. याकीचे २२ संस्कार यज्ञाचे आहेत. त्यांपैकी पांच दैनिक 'पंच महायज्ञ' आणि कांहीं 'प्राकृत्यज्ञ' मिळून गृह्यविधि होतात, आणि बाकीच्यांचा श्रौतविधीमार्ग ममावेश होतो.

सर्व संस्कारांमध्ये 'पुंसन' ( पुत्रप्राप्तीसाठी विधि ) हा पहिला होय. ह्यासाठी वटवृक्षाचा अंकुर ठेचून स्त्रीच्या उजव्या नाकपुडीत ठेवणे, हा अत्यंत साधा उपाय सांगितला आहे. 'जातकर्म' हा संस्कार मुलाच्या जन्मसमयी करावयाचा असून, त्यानंतर सामान्यपणे जन्मापासून दहाव्या दिवशी 'नामकरण' संस्कार करावयाचा असतो. त्या वेळी एक नांव ठेवितात ते फक्त आईबापांसच माहीत असते, व ते चेटकापासून मुलाचे संरक्षण करण्यासाठी गुप्त ठेविलेले असते, आणि सामान्यपणे वापरण्यासाठी दुसरे एक नांव ठेवितात. नांव वसें असोवें त्यासंबंधी फार काळजीने सूचना दिल्या आहेत; उदाहरणार्थ, नांवाच्या अक्षरांची सम संख्या असावी, त्याच्या प्रारंभी मृदु वर्ण असावा, आणि त्याच्या मध्यभागी अंतस्थस्वर असावा; ब्राह्मणाच्या नांवाच्या शेवटी 'शर्मन्', क्षत्रियाच्या 'वर्मन्' आणि वैश्याच्या 'गुप्त' हीं पदे असावीं. मुलास तिसरे वर्ष लागले म्हणजे 'चूडाकरण' संस्कार करावयाचा असतो, त्या वेळीं मुलाचे केंस कापून टाकतात, परंतु पुढे त्यास आपल्या कुटुंबीयांच्या पद्धतीप्रमाणे केस ठेविण्यास सोईचे व्हावे म्हणून शिरोभागी फक्त एक झुपका शिळकठेवितात. सोळाव्या वर्षी दाढीचे मुंडन करण्याचा संस्कार करावयाचा असतो, त्याला 'गोदान' असे म्हणतात; याला हे नांव पडण्याचे कारण त्या प्रसंगी सामान्यपणे दोन माई दान म्हणून द्यावयाच्या असतात, हे होय.

मुलाच्या बाल्यावस्थेतील अत्यंत महत्वाचा संस्कार म्हणजे म्हणजे 'उपनयन' संस्कार ( म्हणजे शिष्यपणा किंवा अनेकासिख )

हा होय. ब्राह्मणवर्णामध्ये हा संस्कार मुलाच्या आठव्या वर्षापासून सोळाव्या वर्षापर्यंत केव्हां तरी करावयाचा असतो, आणि क्षत्रिय व वैश्य वर्णामध्ये त्या मुदतीनंतर थोड्या वर्षांनी करावयाचा असतो. ह्या संस्काराचे समयी मुलास एक दंड, एक वस्त्र, एक करगोटा, आणि एक जानवे हीं देण्यांत येतात. वर्णपरत्वे दंड भिन्न भिन्न लांकडाचे व इतर वस्तुही भिन्न प्रकारच्या असल्या पाहिजेत. जानवे हें आर्यत्वाचें किंवा तीन उच्चवर्णांचें द्योतक चिन्ह असून, त्याच्या संस्कारानें तो 'द्विज' ( म्हणजे दोन जन्म झालेला ) होतो. उपनयनसंस्काराचें धार्मिक महत्त्व हेंच आहे कीं, त्याच्या योगानें मनुष्याला वेदाध्ययनाचा व विशेषतः 'सावित्री' नामक ( प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र ) अत्यंत पवित्र मंत्र म्हणण्याचा त्यास अधिकार प्राप्त होतो. ह्या संस्कारांत जो आचार्य मुलास दीक्षा देतो तो त्याचा धर्मपिता व सावित्री त्याची धर्ममाता म्हणून मानण्यांत येतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील उपनयनसंस्कार प्रचारांत आहे. हा संस्कार फार प्राचीन प्रचारावर बसविलेला आहे. मुलगा पंधरा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला पार्शी धर्माची दीक्षा देतांना अशाच प्रकारचें यज्ञोपवीत देण्याचा संस्कार आवेस्तामज्यें सांगितलेला आहे, त्यावरून असें उघड दिसतें कीं, हा यज्ञोपवीतसंस्कार इंडो-इराणी काळापासून प्रचलित आहे. मनुष्य युवावस्थेस आला म्हणजे त्याला धर्मदीक्षा देऊन तो त्याचा दुसरा जन्म मानण्याची चाल जगांतील सर्व देशांतील आद्यकालीन लोकांमध्ये प्रचलित होती, त्यावरून असें दिसतें कीं, हा प्रचार फार पुरातन असून ब्राह्मणधर्मांत त्याचें उपनयनसंस्कारांत रूपांतर झालें.

उपनयनसंस्कारानंतर मुलांने वेदाध्ययन करावयाचें असतें त्यास-  
 कधीं सविस्तर नियम दिलेले आहेत. ह्या अध्ययनाखेरीज ह्या बालशि-  
 ष्याचीं नेहमीं कीं कर्तव्य म्हणजे समिधा आणणें, साकार्ळा व

संन्याकाळीं संन्यावंदन करणें, मधुकरा मागून आणणें, मुडंवर निजणें आणि आपल्या गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें वागणें, हीं होत.

ह्याप्रमाणें हें शिष्यपण किंवा 'ब्रह्मचर्य' बारा वर्षपर्यंत किंवा वेदाध्ययनांत प्रावीण्य मिळोपर्यंत चालून संपूर्ण झाल्यावर शिष्यानें 'समावर्तन' म्हणजे घरीं परत येण्याचा संस्कार करावयाचा असतो. ह्यातील एक प्रमुख क्रिया म्हणजे एक स्नान करणें ही असून, त्या स्नानाच्या योगानें तो आपलें शिष्यपण किंवा अंतर्वासित्व धुवून टाकितो, असा त्याचा सांकेतिक हेतु आहे. हें केल्यावर तो 'स्नातक' ( स्नान केलेला ) होतो, आणि लवकरच आपल्या जीवननन्मांतील अत्यंत महत्वाचा संस्कार जो विवाह तो करण्यास तो सिद्ध होतो. ह्या संस्कारांतील मुख्य तत्वे इंडो-युरोपियन युगाइतकीं प्राचीन आहेत, आणि यज्ञसंस्कारांपेक्षां चैतकाशीं त्यांचा अधिक संबंध दिसतो. आपल्या पाणिग्रहणाच्या योगानें स्त्री सर्वस्वी आपल्या पतीच्या ताब्यांत जाते. ज्या दगाडावर ती बावलें टाकीत जाते त्याच्या योगानें तिला दृढता येते. आपल्या पतीसह सतपदी केल्यानें व हविरन्न खाल्यानें स्नेह व ऐक्य मिळते. तिला पतिगृही घेऊन जाऊन एका रक्तयुग्माच्या कातड्यावर तिला बसवून तिच्या मांडीवर निची मर्मासंज्ञा जीवित आहे अशा स्त्रीचा मुलगा देणें, हें भारी समृद्धीचें व पुनर्मासीचें अग्रमूक शुभचिन्ह मानीत. ह्या एतद्वर विवाहविधीशीं फक्त अग्नि ह्या देवतेचाच अत्यंत निरुप संबंध असे; कारण की, विवाहविधीच्या अग्नीसमोवतीं वर वधू घेऊन तीन प्रदक्षिणा करी, ( यावरूनच विवाहाला 'परिणय' ही संज्ञा दिली आहे ) आणि हा नवीन प्रदीप्त केलेला गृह्य अग्नि दंपतीनीं आजन्म ठेवावयाचा असे. तीं त्याला वेदमंत्रोच्चारानेह हवि देताना. सूर्यास्तानंतर पति आपल्या पत्नीस पराचाहेर घेऊन जातो व तिला भुशाना ताग व अरुंतीचा तारा दागजिवांना तीं एकमेकांम अचूक व

अविभक्त राहण्यास उपदेश करितात. अशा रीतीने मूत्रांत वर्णिलेला विवाहविधि बहुतेक जशाच्यातसाच अस्तित्वांत असून, हिंदुस्थानांत विद्यमान-कालीही त्याच स्वरूपांत तो सर्वत्र प्रचलित आहे.

येथपर्यंत वर्णिलेले सर्व संस्कार फक्त पुरुषांसाठींच आहेत. ज्याच्या मध्ये स्त्रिया भागीदार असतात असा फक्त विवाह एवढाच संस्कार आहे. ह्यांपैकी सुमारे धारा संस्कार हल्ली हिंदुस्थानांत प्रचारांत असून, आजही उपनयनाला विवाहविधीच्या खालोखाल महत्त्व आहे. अंतर्वासित्व किंवा ब्रह्मचर्य यासारखे विधी फक्त औपचारिक स्थितींत शिष्टक राहिले आहेत.

नवीन गृहस्थाश्रमी मनुष्याची अत्यंत महत्वाची दैनिक धर्मकृत्ये म्हटली म्हणजे 'पंचमहायज्ञ' होत, ते असे; ( १ ) ब्रह्मयज्ञ ( म्हणजे वेदभक्त्या म्हणजे, ( २ ) देवयज्ञ ( म्हणजे घृताहुतींनी देवांप्रीत्यर्थ होम ), ( ३ ) पितृयज्ञ—तर्पण, ( ४ ) भूतयज्ञ ( म्हणजे विविध ठिकाणी राक्षसांसाठी व अन्य भूतांसाठी घालि ठेविणे ), ( ५ ) मनुष्ययज्ञ ( म्हणजे मनुष्याप्रीत्यर्थ यज्ञ म्हणजे अतिथींचा व विशेषतः ब्राह्मण-भिक्षुकांचा अन्नदानादिकांनी आदरसत्कार करणे ). त्यांमध्ये पहिल्याच महत्त्व फार असून प्रातःसंध्येच्या व सायंसंध्येच्या समयी सावित्रीमंत्र म्हणजे म्हणजे वेदपठनकरण्याइतकेंच पुण्यकारक आहे, असे मानिले आहे. अन्ननदेखील पुराणवादी कर्मठ ब्राह्मण हे दैनिक पंचमहायज्ञ करितात.

कित्येक यज्ञविधि नियतकालिक आहेत. त्यांपैकीच दर्शपूर्ण-मासयज्ञ हे असून, त्यांत गृह्यसूत्रांप्रमाणे 'पाकयज्ञ' करावयाचा असतो, परंतु श्रौतसूत्रांनी 'पुरोडाश' ( म्हणजे अपूर्ण किंवा पोळ्या ) ह्याच्या आहुति सांगितलेल्या आहेत. पर्जन्यकालाच्या प्रारंभी संप्रीत्यर्थ यज्ञ सांगितला असून, त्या काली सर्पभयास्तव उंच बिछाना वापरावा असेही सांगितले आहे. नवीन घर बांधण्याविषयी व त्यांत प्रवेश करण्याविषयी अनेक प्रकारचे विधि दिले आहेत. घराची जागा व रचना ह्यांविषयी

सविस्तर नियम घालून दिले आहेत; उदाहरणार्थ पश्चिमाभिमुख घर निपिद्ध मानिले आहे. लांकडांचे व कळकीचे घर बांधून ते पुरे झाले म्हणजे एक पशूस बलि देण्याची आज्ञा केली आहे. समाजाच्या हितासाठी तरुण वृषभ सोडून देणे, यासारखे गुरांदोरांविषयी कित्येक विधि सांगितले आहेत. नांगरण्यासंबंधी, तसेच पहिली फळे दान देणे यासारखे कृषिविषयक विधि दिले आहेत. आचार्यांच्या स्मरणार्थ उभारलेल्या 'चेत्यांस' ( स्मारकांस ) बलि देण्याचा देखील उल्लेख केला आहे. वाईट स्वप्ने, अपशुक्न, आणि रोग यांचे नावतीत काय उपाय योजावयाचे त्याविषयीही सूचना केल्या आहेत.

गृह्यसूत्रांतील अत्यंत मनोरंजक विषयांपैकी 'अंत्येष्टि' ( अंत्य-विधि आणि पितृपूजा ) हा एक होय. दोन वर्षांच्या आंतील बयाच्या मुलांखेरीन बाकीच्या सर्व मृतांचे दहन करावयाचे असते. मृत मनुष्याचे केंस व दाढी कापितात, त्याची नखे काढितात, जडामांसीचे सुगंधी लठ्ठे त्याच्या शरीराला लावितात व त्याच्या डोक्यावर फुलांची माळ ठेवितात. दहन करण्यापूर्वी भेतास एका काळविदाच्या कातड्यावर ठेवितात. मृत मनुष्य ब्राह्मण असेल तर त्याचा दंड, ( क्षत्रियाचे धनुष्य, वैद्याचा अंकुश किंवा पराणी ) मृताच्या हातांतून घेऊन, तो मोडून चिनेवर टाकतात, आणि भेताखोबर गाय किंवा बकरा दहन करितात. नंतर सातव्या किंवा दहाव्या पिढीपर्यंतचे सर्व नातवाईक शुद्धीसाठी स्नान करितात. नंतर ते सर्व एका कुरणावर बसून नक्षत्र-दर्शन होईपर्यंत कथाश्रवण किंवा देहाच्या नक्षत्रेवर प्रवचन ऐकतात. मेस्त्री इकडे तिकडे न पाहतां ते आपआपल्या घरी जाऊन अनेक विधि करितात. मरणानंतर सामान्यपणे तीन दिवसपर्यंत ते अशौच मानितात व त्या अर्थात जमिनीवर निजणे, मांस न खाणे इत्यादि अनेक बंधने पाळावयाचीं असतात. मनुष्य मेळ्यानंतर रात्री त्याला एक पिंड देतात

व जलतर्पण करितात; एका भांड्यांत दूध व पाणी एकत्र करून ते घराबाहेर उघड्यावर ठेवून मृताला स्नान करण्यासाठी प्रार्थना करितात. सामान्यपणे दहाव्या दिवशी मृतास्थि गोळा करून एका पात्रांत भरून ते जमिनीत पुरतात, त्या वेळी "तुझ्या घरणी—मातेजवळ जा" ( ऋग्वेद मं. १०, सू. १८, ऋ. १० ) ही ऋचा म्हणतात.

कांहीं कालपर्यंत आत्मा प्रेतरूपानें पितृलोकापासून निराळा राहतो, असें मानिलें आहे. ह्या स्थितींत ज्यांत श्रद्धा हेंच 'एकोद्दिष्ट' आहे असा 'श्राद्धविधि' ( श्रद्धापूर्वक उपहारदान ) करितात; आणि तसें न केलें तर, मृतात्मा परत येऊन नातेवाइकांस त्रास देतो, असें मानिलें आहे. एक वर्ष पुरें होण्याच्या वेळी 'सर्पिड' विधि ( पिंडाच्या योगानें ऐक्य पावणें ) करितात व त्यायोगें त्याचा पितृलोकांत प्रवेश होतो. एक वर्षानंतर किंवा आणखी कांहीं अवधीनंतर स्मारक किंवा समाधि बांधण्याच्या समयी दुसरा एक 'पितृमेव' नामक मोठा विधि करितात, त्या वेळी पुरलेल्या अस्थि काढून त्या एका सोडस्कर ठिकाणी पुन्हां पुरून ठेवितात. त्यानंतर 'पार्वण श्राद्ध' ( अमावास्येच्या दिवशी करावयाचें श्राद्ध ) यासारखे अनेक नियतकालिक सर्वसामान्य पितृ-श्राद्धविधि करावयाचे असतात, आणि त्यांशिवाय कांहीं विद्वेष-पुसंगीही श्राद्धविधि करावयाचे असतात, परंतु ते करणाराच्या मनीवर अवलंबून असतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील ह्या विधींचें इतकें प्राधान्य आहे की, बंगाल्यांत ( आणि गुजराथेंत देखील ) श्रोमंत लोक पहिल्या श्राद्धासाठी पांचपांच सहासहा हजार रुपये खर्च करितात.

ह्या गृह्यविधींखेरीज श्रौतविधींना अनुसरून करावयाचे दोन विधि आहेत, त्यांपैकी दर्शमास्यज्ञाच्या पूर्वी 'पिंडपितृयज्ञ' नामक एक व दुसरा चातुर्मास्ययज्ञांपैकी तिसऱ्याबरोबर, असे करावयाचे असतात.

पितृपूजाविधीचा वाङ्मयाची एक विशिष्ट शाखा या रूपानें वेद-



कालापामून मध्ययुगीन स्मृतिकालापर्यंत अतिशय विस्तारपूर्वक विकास झाला. 'बिब्लिओथेका इंडिका' नामक विश्वकोशाची १७०० गेहून अधिक शृष्टे एकत्र्या हेमाद्रीच्या 'श्राद्धकल्प' नामक ग्रंथांनं व्यापिली आहेत.

प्राचीन हिंदवासी आर्यांच्या दैनिक जीवनक्रमाचें संपूर्णपणें ज्यांत चित्र दिलें आहे अशा गृह्यसूत्रांच्या विस्तृत विषयांचें येथवर अगदीं थोडक्यांत सिंहावलोकन केलें आहे. तथापि त्यांमध्यें मानव-जातीला रहस्य वाटण्यासारखे पुष्कळ विषय आहेत व सुधारणेच्या इतिहासांत त्यांचें फार महत्वाचें स्थान आहे, ह्या गोष्टीची साक्ष पट-विण्यास तरी बरील थोडक विवेचन घुरें होईल, असें वाटतें.

धर्मसूत्रें हीं सूत्रवाङ्मयाची दुसरी शाखा असून, त्यांची रचना स्मृतीच्या म्हणजे पूर्वपरंपरागत ज्ञानाच्या आधारावर केलेली आहे. 'सामयाचारिका' ( म्हणजे सामान्य रितीमाती ) हा त्यांचा विषय आहे. धर्मसूत्रें म्हणजे हिंदू लोकांच्या कायद्यांचे अगदीं आद्य ग्रंथ होत, व त्यांत कायद्याच्या धार्मिक अंगाचा विशेष विस्तारपूर्वक विचार केला असून व्यावहारिक अंगाचें थोडक्यांत विवेचन केलें आहे. वस्तुतः धर्म-सूत्र हा शब्द शास्त्रोक्त धर्मवचनसंग्रहाचा वाचक आहे, व प्रत्येक धर्म-सूत्र त्या त्या वैदिक शाखेच्या सूत्रग्रंथांचें एक अंग आहे. ह्या स्वरूपाचीं फक्त तीन धर्मसूत्रें उपलब्ध असून, तीं सर्व कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचीं आहेत. तथापि अशा प्रकारचे अस्तित्वांत असलेले, किंवा अस्तित्वांत होते, अशी स्थाति असलेले ग्रंथ मूळ कोणत्याना कोणत्या तरी वैदिक शाखेला अनुसरून होते, असें मानण्यास सक्षम कारण आहे. सूत्रकालाच्या प्रारंभी होऊन गेलेल्या यास्त्रांनं सूत्रांच्या घाटणीचें धर्म-नियम आधार म्हणून दिने आहेत, त्यावरून धर्मसूत्रें फार प्राचीन काळीं प्रगीत शालीं होती, ही गोष्ट सिद्ध होत. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या

धर्मसूत्रांपैकी निदान एक दोन तरी त्याच्या कार्ली प्रणीत झालेली असली पाहिजेत, यांत शंका नाही.

विशिष्ट सांप्रदायिकांपासून किंवा आधुनिक संवादकापासून विकृति न पावतां मूळ होतें त्याच स्वरूपांत टिवलेलें धर्मसूत्र म्हणजे आपस्तंभाचें होय. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचे अध्याय २८ व २९ मिळून तें झालेलें आहे. त्यांत मुख्यतः वेदाध्यायी विद्यार्थ्यांचे व गृहस्थाचे धर्म, निपिद्ध अन्न, प्रायश्चित्त व तपश्चर्या इत्यादि धार्मिक विषयांचा, आणि विवाहधर्म, दायभाग ( किंवा वारसाई हक्क ), व गुन्हे इत्यादि व्यावहारिक धर्मांचा विचार केला आहे. उत्तत्स्थ लोकांच्या एका विशिष्ट चालीविषयी ह्या सूत्रकारानें जी नापसंती दर्शविली आहे, तीवरून तो दक्षिणदेशस्थ होता, असें अनुमान करण्यास हरकत नाही, आणि त्याच्या शास्त्रीयांनीं कालांतरानें दक्षिणेंत वसति केली, ही गोष्ट तर प्रसिद्धच आहे. त्यांच्या भाषेचें पाणिनीच्या पूर्व-कालचें स्वरूप व इतर प्रमाणें ह्यावरून आपस्तंभ धर्मसूत्र इसवी सनापूर्वी ४०० या. सालाच्या सुमारास प्रणीत झालें असावें, असें व्युत्तराचें मत आहे. या सूत्राशीं हिरण्यकेशीच्या धर्मसूत्राचा निकट संबंध आहे, कारण ह्या दोहोंमध्ये विविध पाठभेदांखेरीज फारसा भेद नाही. ह्या संबंधाला अनुरूप एक आख्यायिका आहे ती अशी की, आपस्तंभ-शाखेपासून हिरण्यकेशी लोकनिराळे होऊन त्यांनीं आपली नवी शाखा काढिली व त्या शाखेनें कोकणांत नैऋत्येकडे ( म्हणजे गोव्याच्या आसपास ) वसति केली. इ. स. ५०० च्या सुमाराच्या एका शिलालेखांत हिरण्यकेशी ब्राह्मणाचा नामनिर्देश आहे, त्यावरून आपस्तंभापासून त्यांच्या विभक्त होण्याचा अगदीं अलीकडील काल म्हटला तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाहून अलीकडचा नाही. आपस्तंभसूत्राशीं हिरण्यकेशी धर्मसूत्र अगदीं सदृश असल्यामुळे आपस्तंभसूत्राच्या बहु-

तेक भागाचा अमूल्यपणा निश्चित होतो, हेंच ह्या सूत्राचें मुख्य महत्त्व आहे. हिरण्यकेशी कल्पसूत्राचे २६-२७ हे अध्याय मिळून त्याचें धर्मसूत्र झालें आहे.

हस्तलिखितान सामान्यपणें 'धर्मशास्त्र' या नावानें प्रसिद्ध अमलेंलें बौधायनाचें धर्मसूत्र हें तिसरें धर्मसूत्र होय. वरील दोन धर्मसूत्रा इतके ह्याचें ह्याच्या कल्पसूत्रातील म्यान निश्चिन नाहीं. बौधायनाचें गृह्यसूत्र त्याच्या आर्ष व अरुद्राल रचनासरणीमुळें आपस्तम्बगृह्यसूत्राहून अधिक प्राचीन दिसतें, तसेंच त्याचें धर्मसूत्रदेखील विनयतारतम्यानें आपस्तम्ब-धर्मसूत्राहून प्राचीनतर आहे, असें वाटतें. हल्लीं बौधायनशास्त्रा कोटेंही आढळत नाहीं, तथापि इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकात त्या शास्त्राचा अनुयायी प्रसिद्ध वेदभाष्यकार सायण हा दक्षिणेंत रहात होता, ह्यावरून त्या शास्त्राचे अनुयायी दक्षिणेंत रहात असत, असें दिसतें. बौधायन्यधर्मसूत्रात चारी वर्गांचे आश्रमधर्म, मिश्रवर्ग, विविध यज्ञवर्ग, प्रायश्चित्त, तपश्चर्या, शुभनिधि, राजधर्म, गुह्याचा न्याय करणें, साक्षीदारांच्या जमान्या घेणें, दायभागधर्म, विवाहधर्म, स्त्रियांची पदवी, इत्यादि विविध विषयांचा विचार केला आहे. ह्याचा धर्मशास्त्राच्या ३२ अध्याय वहुतकाल मागाहून वाटविलेला आहे, आणि तिमण्याच्या रचनाकालाविषयीं देखील शंकाच आहे.

गौतमाच्या धर्मशास्त्राचीही धर्मसूत्राच्या वर्गीत गणना केली पाहिजे. जरी हें एखाद्या कल्पसूत्राचें अंग नाहीं, तथापि एके शाली वोग्या तर्गे धैरिक शास्त्रेक्षी त्याचा सनय ग्राम अन्तर पाहिजे; कारण कीं, गौतमशास्त्रा ही मातवेदीय शास्त्रावलीय शास्त्रेक्षी एत. पोट-शास्त्रा होनी, असें उघेड आहेत. शिवाय कुनारिद्रानें असें म्हणत आहे, कीं, गौतमाचें धर्मशास्त्र मूळ मातवेदीय होतें, आणि त्यानीं २६ व्या अध्यायाचा विनय मातवेदीय शास्त्रांतून शब्दशः घेतलेला आहे, ह्या

गोष्टीने कुमारिलाच्या म्हणण्याची सत्यता सिद्ध होते. जरी ह्याला धर्म-शास्त्र ही संज्ञा दिली आहे, तथापि रचनेच्या धाटणीने व स्वरूपाने ते धर्मसूत्रच आहे. अन्य सूत्रांप्रमाणे यांत पदरचना नसून हे सर्व गद्यांत आहे. ह्यांतील विषयविविधता व विवेचनपद्धति ही बौधायनधर्मसूत्रासारखीच आहे. बौधायनाने कित्येक भाग गौतमधर्मशास्त्राच्या आधारे रचिले आहेत किंवा कित्येक भाग त्यांतून घेतले आहेत, ही गोष्ट सिद्ध झालेली आहे, म्हणून गौतमाचा ग्रंथ सर्व धर्मसूत्रांपेक्षा प्राचीनतम असून त्याचा रचनाकाल ख्रिस्तशकापूर्वी ९०० यापेक्षा अलीकडला नाही.

वसिष्ठाचे धर्मशास्त्र हा आणखी एक सूत्रस्वरूपाचा वेदकालीन ग्रंथ आहे. ह्याची हस्तलिखित प्रत चांगलीशी नसून टीकेसारख्या साधनाने ह्याचे संरक्षण झालेले नाही. ह्याचे तीन अध्याय असून त्यांतील शेवटचे पांच मागाहून जोडले गेलेले दिसतात. केवळ ह्या ग्रंथाच्याच नव्हे परंतु पुष्कळ सूत्रांच्या देखील प्राचीन प्रणीत भागांत अतिशय घुस-डाबुसडी झालेली आहे. ह्या धर्मशास्त्राच्या गद्यांत मधूनमधून पदरचनाही आहे, आणि मनु व अन्य स्मृतिकारांनी योजिलेल्या अनुष्ठुभाच्या ऐवजी ह्यांत प्राचीन त्रिष्टुभ छंदाचा उपयोग केलेला आहे. ह्याचा धर्मसूत्रस्वरूपाचा विषय अनेक वास्तवांत प्राचीन आहे, असा ग्रह साहजिक होतो. ह्याला एक प्रत्यंतर हे आहे की, आपस्तम्भसूत्रांप्रमाणे ह्यांतही विवाहविधीचे आठांच्या ऐवजी सहाच प्रकार मान्य केले आहेत. कुमारिल म्हणतो की, त्याच्या काळी जरी वसिष्ठधर्मशास्त्र सर्वसामान्यपणे प्रमाणभूत मानिले जात असे, तरी फक्त ऋग्वेदीय शास्त्रांचे लोकच त्याचा अभ्यास करित असत. त्याचे हे उद्गार अन्य ग्रंथाविषयी नसून ह्याच ग्रंथाला उद्देशून आहेत, ह्याला प्रत्यंतर म्हटले म्हणजे ह्यांतून त्याने घेतलेले उतारे, हे होय. वेदसंहितांतून व सूत्रांतून उतारे देताना वसिष्ठाने उत्तर हिंदुस्थानांतील प्रचलित ग्रंथांविषयी विशेष आदर दर्श-

विला असल्यामुळे तो किंवा त्याचे अनुयायी त्या प्रांतांत रहात असत, असे अनुमान होतें. वसिष्ठानें गौतमांतून एक उतारा घेतला आहे तो गौतमाच्या प्रचलित ग्रंथांतील मूळभागाशी जुळतो. त्यानें मनुच्या ग्रंथांतूनही पुष्कळ वाक्ये आधार म्हणून दिली आहेत, परंतु तीं पुढे कालांतरानें प्रणीत झालेल्या प्रसिद्ध मनुस्मृतींतील नमून आपल्या मनुशी संबंध असलेल्या एका धर्मसूत्रांतील आहेत, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. उल्लेखनीय, हल्लीं प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतीं वसिष्ठाचें एक वाक्य दिलें आहे तें हल्लीं प्रसिद्ध अमळेल्या वसिष्ठधर्मशास्त्रांत तसेंच आहे. यावरून उघड दिसतें कीं, वसिष्ठाचा ग्रंथ गौतमाच्या नंतरचा परंतु मनुस्मृतीचा पूर्वकालीन आहे. त्याबरोबर आणखी असेही संभवनीय वाटतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी त्या सूत्राचा मूळ भाग उत्तरप्रातस्य ऋग्वेदीय शाखेचा होता.

कांहीं धर्मसूत्रांविषयी त्यांतून अन्य ग्रंथांत घेतलेल्या वाक्यांवरून माहिती मिळते, आणि अशांमध्ये ज्यांचा धर्मसूत्रांत नामनिर्देश केला आहे तीं प्राचीनतम होत. त्यांपैकी मनुच्या सूत्राचा प्रसिद्ध 'मानवधर्मशास्त्रा'शीं निरुप संबंध असल्यामुळे तें विशेष महत्वाचें आहे. त्यामधून वसिष्ठानें उद्धृत केलेल्या अनेक वाक्यांपैकीं साहा वाचें मानवधर्मशास्त्रांत नशाच्यातशींच किंवा किंचित् फेरफार केलेली आढळत. वसिष्ठानें गद्यपद्यमय असा एक भाग घेतलेला आहे त्यापैकीं एक पद्यमय भाग तेजसाच मनुस्मृतींन आढळतो. उद्धृत केलेले छंदोबद्ध भाग अन्यधर्मसूत्रांप्रमाणें त्रिष्टुप् आणि अनुष्टुप् याच्या मिश्रणाचे आहेंत. त्या उताऱ्यांवरून असे संभवनीय दिसतें कीं, एका प्राचीन मानवधर्मशास्त्राचे हे अवशिष्ट भाग आहेत, आणि तोच ग्रंथ आपल्या प्रचलित मानवधर्मशास्त्राचा पाया असावा.

न्यायाच्या बाबतींन उदाहरणरूप अशा 'शंभ' आणि 'छिस्त्रि'

ह्या बंधुद्वयांची कृति म्हणून मानिलेल्या एका गद्यपद्यमय धर्मशास्त्र ग्रंथाचे कांहीं खंड बरील ग्रंथासारख्या स्थितीत उपलब्ध आहेत. हा ग्रंथ पूर्वी फार विस्तृत अमून त्यांत कायद्याच्या सर्व अंगांचा विचार केलेला असावा, कारण पराशराने त्याला प्रमाण मानून त्यांतील वाक्ये दिली आहेत. कुमारिलाने म्हटले आहे की, हा ग्रंथ शुद्धयजुर्वेदीय वाजसनेयी शारंगेचा होता, आणि ह्या ग्रंथांत घेतलेली त्यांतील वाक्ये आज उपलब्ध आहेत, ह्या गोष्टीने बरील विधानास पुष्टि घेते.

सर्व सूत्रे नियमाने प्राचीन हिंदूंच्या धर्मशास्त्राच्या काळांतीलच अमली पाहिजेत, असे नाही, कारण अशा प्रकारच्या ग्रंथरचनेस छंदो-वद्ध रचनेने अनीयात खो दिला होता, असे नाही. उदाहरणार्थ, 'वैखानमधर्मसूत्र' नामक एक चार 'प्रश्नांचा ग्रंथ आहे, तो त्याच्या आंतरप्रमाणावरून इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकांतला आहे, असे स्पष्ट दिसते. त्यांत नारायणपूजापंथाचा उल्लेख असून बुधवाराचा 'बुधवार' या विशिष्ट नांवाने उल्लेख केलेला आहे. त्यांत यस्तुतः कायद्याशी संबंध असलेला असा एकही विषय नसून फक्त गृहधर्माचाच त्यांत विचार केलेला असल्यामुळे ते खरोखर धर्मसूत्र नव्हे. त्यांत चारी आश्रमांतील लोकांची व विशेषतः वानप्रस्थाशी धार्मिक कर्तव्ये यांचाच विचार केला आहे. कारण वानप्रस्थाश्रमाशीच वैखानसांचा विशेष संबंध आहे. वैखानम शास्त्र ही तैत्तिरीय शास्त्रेच्या अगदी नवीन उप-शास्त्रांपैकी एक होती, असे दिसते.

सूत्रांनी नियमबद्ध केलेल्या धर्मशास्त्राच्या व धर्मशास्त्राच्या प्रचंड विनाशकाडे पाहिले म्हणजे, केवळ हिंदुलोकांमार्फत मने धार्मिक कर्तव्यांनी जलपून त्यांचा धार्मिक दारुणात ठेवण्यासाठी एका निष्कामी पुरोहितगर्वाने मुद्दिपुरसर स्वसोयलपणे हे सर्व कृत्य केले, असा आपण ग्रह होण्याचा संभव आहे. परंतु मंडोपनाच्या कामांत

मालेल्या प्रगतीनें असें सिद्ध होत आहे कीं, ब्राह्मणांच्या याज्ञिक्य श्रौत-  
कर्मांचें मूळ लोकप्रिय धार्मिक विधींत होतें. तसें नसतें तर ब्राह्मणांनीं  
हिंदुस्थानांतील लोकसमूहावर एवढें मोठें वर्चस्व स्थापून तें कायम कसें  
ठेविलें, या कोड्याचा उद्गटा होणें फार कठिण आहे. अस्तित्वांत  
अमलेल्या धर्मविधींचा विस्तार करून त्यांस पद्धतशीररूप देण्यांतच ब्राह्म-  
णांचें अपूर्वकल्पकत्व आहे, आणि हें काम अन्यत्र अश्रुतपूर्व अशा  
रीतीनें करण्यांत त्यांना पूर्ण यश मिळालें आहे, यांत संदेह नाहीं.

तुलनात्मक शास्त्रांनं असें सिद्ध वेंळें आहे कीं, पुष्कळ श्रौत-  
विधि ज्या कालीं हिंदू व इराणी लोक एकजातीय होने त्या कालीं  
प्रचारांत होते. उदाहरणार्थ, यज्ञकर्म हें विज्ञान पावलेल्या विधींचें केंद्र  
होतें व त्याची जोपासना पुरोहितवर्ग करीत असे. सोम यासारखे वैदिक  
श्रौतकर्मांतील शब्द त्या वेळींही रूढ होते, कारण त्या वेळींही सोमरस  
पिळून, चाळणींतून गाळून तो दुधांत मिमळीन व यज्ञमय्या त्याचेंच  
मुख्यत्वे समर्पण करीत असा. पवित्र यज्ञोपवीत देऊन मनुष्याला धर्म-  
ग्रंथांचें अध्ययन करण्यास अधिकारी करण्याची चाल देगील प्रौढ दंगेन  
आलेल्या तरुणांचें उपनयन करण्याच्या फार प्राचीन विधीवर रत्नेढी  
आहे, हें आपण मागेच पाहिलें आहे. देवांप्रीत्यर्थ हवन करण्याची चाल  
प्राचीन ग्रीक, रोमन व हिंदु लोकामध्यें सारणीच अमन्यामुळें ती चाल  
देगील इंडो-युरोपियन गुणांतील आहे. विराटहोमास दंपतीनें प्रदक्षिणा  
करून वरानें अपूपहवि आणि वयूनें घान्यहवि समर्पण करण्याची चाल  
देगील इंडो-युरोपियनकालीन आहे; कारण रोमन लोकामध्येंही दंपती  
वेदींग प्रदक्षिणा करून अपूपहवि देत अमन. सूत्रांच्या अक्षेप्रमाणें वर-  
वापूर समृद्धीचें घोनक म्हणून तांदूळ किंवा इतर घान्य यज्ञाच्या  
प्रयात देगील तत्कालीन आहे; कारण ज्यांना त्याचें अहुरण करणें  
अशक्य होतें अशा पुष्कळ देशांतील प्राचीन संज्ञांमध्यें तो प्रयात

सर्वत्र प्रचलित होता. दोन काष्ठे घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याची हिंदूंची पद्धत सुद्धा वरील प्रथाताडूनही प्राचीनतर आहे. तसेच यज्ञकुंडाची रचना करितांना त्याच्या भिंतीच्या अगदी बुडाच्या थरांत एक मनुष्याचे व चार यज्ञपशूंची अशी पांच शिरं घालण्याची हिंदूंची चाल, घराच्या पायांत मनुष्य किंवा पशु पुरला म्हणजे घर मजबूत होतं, ह्या आद्यकालीन कल्पनेवरूनच घेतलेली आहे.

शेवटी, 'शुल्वसूत्र' नामक धर्मप्रचारविषयक एक सूत्रवर्ग आहे. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचा तिसरा म्हणजे शेवटला 'प्रश्न' ( अध्याय ) त्याचे 'शुल्वसूत्र' होय. शुल्वसूत्रांत वेदि, स्तंभिल इत्यादींची रचना करण्यासाठी आवश्यक अशी मापे दिली आहेत. त्यांत दिलेलें भूमिति-विषयक विवेचन बरेच उच्च प्रतीचे आहे, आणि म्हणून शुल्वसूत्र ही हिंदूंची फार प्रचीन गणित-विषयक पुस्तके होत.

सूत्रपद्धतीच्या सर्व वेद-विषयक ग्रंथांचे हिंदुपरंपरेच्या दृष्टीने सहा वर्ग केले आहेत, त्यांत 'वेदांगे' असे म्हणतात, व तीं (१) 'शिक्षा' ( वर्ण-लेखनशास्त्र ), (२) 'छंद', (३) व्याकरण, (४) 'निरुक्त' ( व्युत्पत्ति-विचार ), (५) 'कल्प' ( श्रौतकर्म ), आणि (६) 'ज्योतिष', अशी आहेत. शुद्ध वेदपठन व वेदार्थज्ञान होण्यास सहाय्य व्हावं हा पहिल्या चार अंगांचा हेतु आहे. शेवटच्या दोहोंमध्ये धर्मविधि व कर्मे आणि त्यांसाठी समययोग्यता यांचा विचार केला आहे. वेळोवेळी उत्पन्न झालेल्या धार्मिक अडचणींमुळे ही सर्व निर्माण झाली, आणि वैदिक कालानंतर ज्यांचा उत्कर्ष झाला आशा पांच शास्त्रीय विषयांचा प्रारंभ किंवा ( एका विषयांत ) पूर्ण विकास शेवटच्या चार वेदांगांमध्ये झालेला आहे. चवथ्या व सहाव्या वेदांगांत त्या त्या वर्गाचे नांव त्यांतील विशिष्ट कृतीला दिलेले आहे.

कल्पाविषयी पूर्वीच विस्तृत विवेचन केले आहे. ज्योतिषविषयक



एकही वेदकालीन ग्रंथ अस्तित्वांत नाही; कारण, ऋग्वेद व यजुर्वेद या दोन शाखांच्या म्हणून मानिलेल्या वैदिक 'ज्योतिष' नामक ग्रंथाच्या उपलब्ध असलेल्या दोन प्रति वेदकालीन तर नाहीतच परंतु संस्कृतकालांतही त्या फार अर्वाचीन आहेत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत ( अ. ७, मं. १ ) शिक्तेचा उल्लेख असून, त्या कालीं देखील ह्या विषयाच्या वर्ण, स्वर, मात्रा, उच्चार व संधिनियम, ह्या अंगांचा विचार झालेला दिमतो. शिक्षा ह्या नांवाचे पुष्कळ ग्रंथ अस्तित्वांत आहेत, परंतु ते वैदिक वाङ्मयाच्या मागाहून प्रगीत झालेल्या पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. त्यांत वेदपठन व वैदिक शब्दांचा शुद्ध उच्चार यांचा विचार केलेला आहे. वर्णशेखनशास्त्राच्या उपलब्ध असलेल्या अगदी प्राचीन कृति म्हटल्या म्हणजे वेदसंहिता ह्या होत, आणि त्यांचे संधिनियमानुसार संपादन झाले आहे. ह्यानंतर ह्या विषयाचे 'पदपाठ' रूपाने पाउल पुढे पडलेले आहे, आणि त्यांत नुमत्या संघींचेच नव्हे पण सामासिक शब्दांचेही वृथकरण करून सर्व शब्द मूळ स्वरूपांत दिले आहेत, त्या योगाने वर्णशेखनशास्त्राच्या अधिक प्रगतीला पदपाठ हा एक पायाच झाला. जेव्हां वैदिक पद आपणांस अधिक चांगली समजतात असे त्यांस वाटले तेव्हां याम्फ, पाणिनि आणि अन्य व्याकरणकार यांनी पदपाठांतील पदवृथस्तुति सर्वस्वी मान्य केलेली नाही. पतंजलीने तर त्यांच्या प्रामाण्याविषयी शंका प्रदर्शित केली आहे. 'प्रातिशाख्य' नामक ग्रंथ हे वर्णशेखनशास्त्राचे अम्मल ग्रंथ असून त्यांचा संछिन्न व पदपाठ यांच्याशीच प्रत्यक्ष संबंध आहे. ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध निश्चिंत करणे हाच त्यांचा हेतु आहे, आणि तसे करण्यांत त्यांनी वैदिक संघींचे पद्धतशीर विंगड देऊन त्याबरोबर वेदपठन शुद्ध व्हावे म्हणून वर्णशेखनविषयक चर्चाही केली आहे. त्यांच्याशी पाणिनीना म्हाट संबंध असल्यामुळे ते ग्रंथ

पाणिनीच्या पूर्वी प्रणीत झालेले आहेत, असे सामान्यपणे मानण्यांत येते. परंतु पाणिनीने हल्लीं उपलब्ध असलेल्या प्रातिशाख्यांचा त्यांच्या मूळ प्राचीन स्थितीत उपयोग केला आहे, असे मानणे अधिक योग्य दिसते; कारण की जेव्हां जेव्हां त्याने वैदिक संर्धांचा विचार केला आहे तेव्हां तेव्हां त्याचे तद्विषयक विवेचन आधुनिक प्रातिशाख्यांहून बरेच अपूर्ण आहे; उलट पक्षीं प्रातिशाख्ये—व विशेषतः अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य—तः व्याकरणकारांच्या पारिभाषिक शब्दांवर भिन्न ठेविताना. चार प्रातिशाख्ये उपलब्ध असून प्रकाशित झाली आहेत. त्यांपैकी एक ऋग्वेदीय, एक अथर्ववेदीय, आणि बाकीची दोन यजुर्वेदीय वागसनेयि आणि तैत्तिरीय संहितांच्या शाखेची आहेत. विशिष्ट वेदशाखेला उद्देशून तीं असल्यामुळे त्यांस 'प्रातिशाख्य' असे सूचक नांव दिले आहे.

ऋग्वेदीय प्रातिशाख्यसूत्र हे विस्तृत असून छंदोबद्ध आहे व त्याचे तीन भाग आहेत. हे आश्वलायनाचा गुरु शौनक याने रचिले, अशी आख्यायिका आहे; तथापि हल्लीं उपलब्ध असलेले हे सूत्र कोणातरी शौनकाच्या याचीच कृति असेल, असे वाटते. काळांतराने त्याचे मार काढून त्याला पुरवणी जोडून त्याचा 'उपलेश्व' नामक लहानसा ग्रंथ करण्यांत आला. 'तैत्तिरीय प्रातिशाख्यांत दिलेल्या धीम आचार्यनामांत कित्येक फार विलक्षण नावे असल्यामुळे, ते विशेषरून महत्त्वाचे आहे. 'वागसनेयि प्रातिशाख्या'चे आठ अध्याय अगून कात्यायन त्याचा कर्ता आहे, असा उल्लेख आहे, आणि त्याच्या पूर्वसूत्रीन आचार्यांमध्ये शौनकाचा नामनिर्देश केलेला आहे. 'अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य' हे चार अध्यायांचे व शौनकाच्या शास्त्राचे असून इतर प्रातिशाख्यांपेक्षा ते ज्यामन व्याकरणस्वरूपाचे आहे.

छंदांविषयी व्याख्यांमध्ये पुष्कळ शोथ उद्भूत आहेत. परंतु शांतायनमुद्राच्या एका 'पटलांत, ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या शेषाच्या

तीन पटलांत, आणि विशेषतः सामवेदीय 'निदानसूत्रां'त छंदांविषयी स्वतंत्र विवेचन आहे. पिंगलकृत 'छंदःसूत्रां'तही एका भागांत वैदिक छंदांचा विचार केलेला आहे; परंतु, जरी पिंगलछंदःसूत्राला वेदांगानें प्रामाण्य दिलें आहे, तथापि ह्यांत वेदेतरछंदःशास्त्राचा प्रामुख्याने विचार केलेला असल्यामुळे तें वस्तुतः मागाहून प्रणीत झालें एक पुरवणीरूप पुस्तक आहे. मात्र संस्कृत छंदःशास्त्राचा तो प्रमाणग्रंथ आहे, हें निर्विवाद आहे.

जेवरीं, खालीं दिलेल्या कात्यायनाच्या दोन्ही 'अनुक्रमणी' मध्यं वैदिक छंदांवर एक एक भाग आहे. वस्तुतः हे दोन्ही भाग ऋग्वेदप्रातिशाखाच्या सोळाव्या पटलाशीं विषयाच्या बाबतींत बहुतेक परस्परसदृश आहेत, आणि प्रातिशाखाच्या त्या भागाहून अधिक प्राचीन असणेंही शक्य दिसतें; तथापि प्रातिशाख्य हें संपूर्ण ग्रंथ ह्या दृष्टीनें अनुक्रमणीहून जुनें आहे, यांत शंका नाहीं.

'पदपाठा'च्या स्वरूपावरून असें दिसतें कीं, त्यांच्या पदार्थांनीं उगारांविषयी व संवीकृतीं शोध केले होते, इतकेंच नव्हे, परंतु व्याकरणपद्धतीनें पदांची वृथारूढि करण्याविषयीही त्यांस चांगलीच माहिती होती; कारण, त्यांनीं ममामांचे दोन्ही अवयव आणि क्रियापदांचे उपसर्ग वृथारूढ केले आहेत, तसेंच नामांचे प्रत्यय आणि आगम हेही निराळे केले आहेत. त्यांना शब्दांच्या चार प्रकारांच्या ( पदजातीनि ) भेदांचे निःसंशय ज्ञान होतें; मात्र ह्या पदजाति पहिल्या प्रथम यास्कानेंच नांव-नितीवार दिल्या आहेत, त्या अशा; 'नामन्' ( यांत सर्वनामही ममाविष्ट आहे ), 'आख्यात' म्हणजे क्रियापद, 'उपसर्ग', 'निपात' म्हणजे अव्यय. परवृथावृत्तीपेक्षां पदजातिभेदांनाच व्याकरण हा शब्द मूळ अधिक सूचक होता. ब्राह्मणकारांनींही भाषाविषयक शोध केले होते, असें त्यांतील प्रमाणांवरून स्पष्ट होतें; कारण त्यांनीं 'वर्ण' ( अक्षर ),

‘वृषन्’ ( पुल्लिङ्ग ), ‘वचन’, ‘विभक्ति’ इत्यादि व्याकरणाच्या पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यके, उपनिषदे आणि सूत्रे ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्त्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपगांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचे अध्ययन पुष्कळ चालून होतें, असें दिमतें; कारण त्यानें उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ व्याकरण्यांच्या शारांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारे वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्ये ‘शाकटायन’, ‘गार्ग्य’ आणि ‘शाकल्य’ हे फार महत्त्वाचे होत. यास्काच्या हयातीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूळ धातु आणि त्याचा साधक अवयव यांतील तसेंच नामप्रत्यय आणि कालवाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळू लागले होते. धातूवरून नामें साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्कानें मजेदार चर्चा केली असून त्याचें स्वतः अनुकरण केले आहे. गार्ग्य आणि दुसरे कांहीं व्याकरणकार यांनीं वरील सिद्धांत सामान्यपणें मान्य केला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारखाच लागू पडतो हें त्यांस मान्य नाहीं, असें यास्कानें दर्शविलें आहे. त्यानें त्यांच्या आक्षेपांचा उहापोह करून शेवटीं ते सोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सूत्रामध्ये वैदिक शब्दरूपाविरयीं शेंकडों नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेविरयीं व्याख्या देण्याचा त्याच्या बहुतेक नियमांचा हेतु अपल्यामुळे वैदिक भाषेविरयींचे नियम अपवादस्वरूपाने आहेत. त्याच्या नंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या कृतीची संपूर्ण छाप दमलेली आहे. जरी सूत्रकाळाच्या मयाच्या सुमारास पाणिनीचें सूत्र

प्रणीत झालें, तथापि वेदेतर वाङ्मयाच्या कालास या सूत्रापामून प्रारंभ झाला, असेंच म्हटलें पाहिजे. पाणिनीया सर्वा प्रमाण मानूं लागल्या-मुळें त्याच्या पूर्वगामी व्याकरणकारांच्या कृति रद्द ठरल्या आणि अखेर नष्ट झाल्या. फक्त यास्काच्याच ग्रंथानें टिकाव घरिला त्याचें कारण त्याचें निरुक्त हें व्याकरण नसून केवळ ग्रन्थसंवेदांग होतें, हेंच होय.

यास्काचा निरुक्तग्रंथ हा वस्तुतः वेदांवरील टीकाग्रंथ आहे. आणि उपलब्ध असलेल्या कोणत्याही संस्कृत टीकाग्रंथाहून किम्येक शतकांनी जुना आहे. आचार्यांच्या उपयोगासाठीं संपादिलेल्या 'निगंटु' नामक असामान्य व आर्ष वैदिक शब्दसंग्रहांच्या आधारानर निरुक्त प्रणीत झालें आहे. अशा प्रकारचे पांच निगंटु याम्बाला उपलब्ध होतें, त्यांपैकी पहिल्या तिहींमध्ये पर्यायशब्द किंवा तुल्यशब्द, चवथ्यांत विशेष दुर्बोधशब्द, आणि पांचव्यांत देवतांचें वर्गीकरण हीं दिली आहेत. ह्या बहुतेक मरांचें याम्बानें आपल्या निरुक्ताच्या दारा पुस्तकात (अध्यायांत) विवेचन केले आहे ( ह्या चारांग कालांतरानें आणखी दोन पुस्तकें जोडण्यात आलेली आहेत ). हें विवेचन करतांना त्यानें प्रामुख्याने ऋग्वेदांतून शुक्ल यज्ञा उद्धृत केल्या असून त्यांचा व्युत्पत्तीमह त्यानें अर्थ दिला आहे.

निरुक्तानें पहिलें पुस्तक प्रास्ताविक असून त्यांत व्याख्यात व टीकेच्या तत्वांचा विचार केला आहे. तिसऱ्यात व चवथ्यांत तुल्यशब्दपरिचय निगंटूनील किम्येक विशिष्ट मुद्यांचें स्पष्टीकरण केले आहे, पुस्तकें ४ ते ६ यांत चवथ्या निगंटूवर आणि पुस्तकें ७ ते १२ रत पांचव्या निगंटूवर टीका केली आहे. व्याकरण व टीका ह्यांच्या दर्शन निरुक्त पार मरत्याचें आहेत, पण पाणिनीच्या शुक्ल पूर्विका पासु संग्रहा पद्धतीच्या गद्याचा अगदी पहिला अनुना या दर्शन ते पार मनोरंजक आहे. पाणिनीप्रमाणे यास्कानेंही घातु, शत व तद्धित प्रत्यय

‘वृषन्’ ( पुल्लिङ्ग ), ‘वचन’, ‘विभक्ति’ इत्यादि व्याकरणाच्या पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यके, उपनिषदे आणि सूत्रे ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपणांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचे अध्ययन पुष्कळ चालत होते, असे दिसते; कारण त्याने उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ व्याकरणांच्या शाखांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारे वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्ये ‘शाकटायन’, ‘गार्ग्य’ आणि ‘शाकल्य’ हे फार महत्वाचे होत. यास्काच्या हयातीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूळ धातु आणि त्याचा साधर अवयव यांतील तसेंच नामप्रत्यय आणि कालवाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळू लागले होते. धातूवरून नामे साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्काने मजेदार चर्चा केली असून त्याचे स्वतः अनुकरण केले आहे. गार्ग्य आणि दुसरे काही व्याकरणकार यांनी वरील सिद्धांत सामान्यपणे मान्य केला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारवाच लागू पडतो हे त्यांस मान्य नाही, असे यास्काने दर्शविले आहे. त्याने त्यांच्या आक्षेपांना उदापोह दवळून जेवढी ते खोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सुग्रामध्ये वैदिक शब्दरूपादिपर्यायी शैकट्ये नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेपर्यायी व्याख्या देण्याना त्याच्या बहुतेक निग्रमांचा हेतु असल्यामुळे वैदिक भाषेपर्यायीचे नियम अपवादस्वरूपाचे आहेत. त्याच्या नंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या धृष्टीची संपूर्ण छाप दमलेली आहे. जरी सूत्रकाळाच्या मयाच्या सुमारास पाणिनीचे ‘सुत्र

प्रणीत झालें, तथापि वेदेतर वाङ्मयाच्या कालाम या सूत्रापामून प्रारंभ झाला, असेंच म्हणूं पाहिजे. पाणिनीय सर्वस्वी प्रमाण मानूं लागल्यामुळे त्याच्या पूर्वगामी व्याकरणकारांच्या कृति रद्द ठरल्या आणि अखेर नष्ट झाल्या. फक्त यास्क्याच्याच ग्रंथानें टिकाव धरिला त्याचें कारण त्याचें निरुक्त हें व्याकरण नमून केवळ ग्रन्थसंवेदांग होतें, हेंच होय.

यास्क्याना निरुक्तग्रंथ हा वस्तुतः वेदांवरील टीकाग्रंथ आहे, आणि उपलब्ध अमलेच्या कोणत्याही संस्कृत टीकाग्रंथाहून किंचित् शतसंकीर्ण जुना आहे. आचार्यांच्या उपयोगासाठीं संपादिलेल्या 'निरंटु' नामक अमामान्य व आपण वैदिक शब्दसंग्रहांच्या आधारावर निरुक्त प्रणीत झालें आहे. अशा प्रकारचे पांच निरंटु यास्क्याला उपलब्ध होतें, त्यांपैकी पहिल्या तिहीमध्यें पर्यायशब्द, किंवा तुल्यशब्द, चवथ्यांत विशेष दुर्बोधशब्द, आणि पांचव्यांत देवतांचें वर्गीकरण ही दिली आहेत. हा बहुतेक सर्वोच्च यास्क्याने आपल्या निरुक्ताच्या धारा पुस्तकांत (अध्यायांत) विवेचन केले आहे (हा चारांम कालांतरानें आणगी दोन पुस्तकें नोदण्यांत आलेली आहेत). हें विवेचन वरतांना त्यानें प्रागुक्त्यानें शब्दवेदांतून शुष्कळ क्रमा उद्धृत केल्या असून त्यांचा ध्यस्तोमस त्यानें अर्थ दिवला आहे.

निरुक्ताचें पहिलें पुस्तक श्राम्ताविक असून त्यांत व्याख्याना या व टीकेच्या तत्वांना विचार केला आहे. तिसऱ्यांत व चवथ्यांत तु १-शब्दविपर्यय निरंटूनील किंचित् विशिष्ट मुद्यांचें स्पष्टीकरण केले आहे; पुस्तकें ४ ते ६ यांत चवथ्या निरंटूवर आणि पुस्तकें ७ ते १२ रत पांचव्या निरंटूवर टीका केली आहे. व्याख्यान व टीका त्यांच्या दर्जानें निरुक्त कार मर्यादें आहेत, पण पाणिनीच्या शुष्कळ पूर्वतः व नु संग्रहा पद्धतीच्या गणना अशी पहिली नमुना या पुस्तकांत पर मनोरंजक आहे. पाणिनीप्रमाणें यास्क्यानेही धातु, क्त

इत्यादि पारिभाषिक शब्दांचा तत्वनः उपयोग केला आहे. परंतु पाणिनीपेक्षां तो फार पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे, कारण ह्या दोघांच्या हयातींच्या दरम्यानच्या कालांत होऊन गेलेल्या अनेक महत्वाच्या व्याकरणकारांच्या नांवांचे उल्लेख आहेत. यावरून यास्क हा ख्रिस्त-शकापूर्वी पांचव्या शतकांत म्हणजे सूत्रकाळाच्या प्रारंभी होऊन गेला, यांत बिल्कुल शंका नाही.

निरुक्तावरून एक महत्वाचा मुद्दा सिद्ध होतो तो हा की, यास्काच्या कालीं ऋग्वेदग्रंथाचे स्वरूप पूर्णपणे निश्चिन्न झाले होते व ऋग्वेद हल्लीं आहे त्या स्थितीतच तत्वनः होता. यास्काने दिलेले पाठभेद महत्वाचे नाहीत. उदाहरणार्थ, शाकल्याच्या पदपाठांतील 'वा यो' याच्या ऐवजीं यास्काने 'वायो' असा एक शब्द दिला आहे. जरी परंपरागत संहितेशीं जुद्धविष्यासाठीं त्याने उद्धृत केलेलीं ऋग्वेदवाक्ये शुद्ध केलीं आहेत, तथापि त्याने केलेल्या अनुवादावरून असे व्यक्त होते कीं क्वचित् त्यांनीं संहितेतील पाठाविषयीं त्याचा मतभेद झाला होता. परंतु ह्या बारीकमारीक मतभेदांला ऋग्वेदाच्या विविध पाठभेदांपेक्षां निरुक्तांतील दोषच कारण होत. सायणाच्या भाष्यांतमुद्दां असे कितकोळ मतभेद आहेत, परंतु ते बहुतेक टीकाकारांच्याच दोषांमुळे झालेले आहे.

सूत्रांना पुष्कळ लांबलचक परिशिष्टे जोडलेलीं आहेत, व तीं सर्व वेदशास्त्रांत होतीं, असे दिसते. त्यांत सूत्रांतील विषयांच्या बारीकमारीक मूद्यांचा विचार झालेला आहे, किंवा सूत्रांत न आलेल्या नियमांवर पुरवणीरूपाने विवेचन केले आहे. अशा प्रकारचे ऋग्वेदीय 'आश्वलायन-गृह्यसूत्र-परिशिष्ट' हे एक होय. 'गोभिल-संग्रह-परिशिष्ट' हा ग्रंथ सामान्य गृह्य आचारांचा एक संग्रह असून, सामांवेदीय आहे. ३ मंत्रतंत्राकडे ज्यास्त काळ दिसतो. त्या परिशिष्टाशी



संबंध असलेले आणि छाच्या मागाहून प्रणीत झालेले 'कर्मप्रदीप' ( याला 'सामगृह्यपरिशिष्ट', 'छंदोग्यगृह्यपरिशिष्ट', 'छंदोग्यपरिशिष्ट', 'गोभिलस्मृति' अशीही नावे आहेत ) नामक परिशिष्ट शुक्लयजुर्वेदीय कात्यायनविरचित किंवा गोभिलविरचित आहे, असे मानितात. गृह्यसंग्रहांतील विषयांसारख्या विषयांचाच परंतु स्वतंत्रपणे त्यांत विचार केलेला अमून त्यांतील कांहीं श्लोकच्याश्लोक गृह्यसंग्रहांतील श्लोकांशी शब्दशः जुळतात.

यज्ञविधीचे यथार्थ ज्ञान होण्यासाठी 'प्रयोग' आणि 'पद्धति' नामक ग्रंथांचे फार महत्त्व मानिले आहे. ह्या ग्रंथांची फार मोठी संख्या उपलब्ध आहे. ह्या ग्रंथांत विविध शाखांत अनुसरून श्रौत आणि गृह्य विचार केला आहे. प्रयोगांमध्ये केवळ यज्ञाच्या प्रत्यक्ष क्रियेच्या दृष्टीने प्रत्येक यज्ञाचा क्रम आणि भिन्न भिन्न पिरोहितसमूहांची कर्तव्ये यांचे वर्णन केले आहे. परंतु पद्धतींनी सूत्रांच्या पद्धतशीर वर्णनाचे अद्युत्तरण करून त्यांतील विषयांचे सार दिले आहे. ह्यांशिवाय सूत्रांना किंवा पद्धतींना जोडलेले 'कारिका' नामक छंदोचंद्र विधिविषयक ग्रंथ आहेत. त्या सर्वांमध्ये कुमारिला ( इ. स. ७०० ) शेंच्या गुमारास हा होता ) याची कारिका फार जुनी आहे.

'अनुक्रमणी' नामक ग्रंथ देखील प्रायणीस्वरूपाचे आहेत. अनुक्रमणीमध्ये संहितांतील अनुक्रमानुसार सूक्ते, प्रणेने ऋषि, छंद, आणि देवता यांच्या याद्या दिल्या आहेत. ऋग्वेदाच्या अशा सात अनुक्रमणी श्लोक आणि त्रिष्टुप् यांच्या मिथ छंदांत असून त्या शौनकाविरचित आहेत, असे मानिते आहे. त्याच मिथछंदांत शौनकाचे प्रातिशाख्य आहे. कात्यायनविरचित म्हणून प्रसिद्ध भगवद्गीता आणखी एक 'सर्वाणु-क्रमणी' नामक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत छंदोचंद्र अनुक्रमणीतील विषयांचे सूत्रपद्धतीने सार दिले आहे. छंदोचंद्र अनुक्रमणीपैकी पांच उपलब्ध

आहेत, त्यांपैकी 'आर्षानुक्रमणी'मध्ये ३०० श्लोक असून तीत ऋग्वेदप्रणेत्या ऋषींची नामावळी दिली आहे. इसवी सनाच्या बाराव्या शतकातील शद्गुरुशिष्य नामक टीकाकाराला उपलब्ध असलेल्या प्रतीपेक्षा हल्लींची आर्षानुक्रमणीची प्रत बरीच बदललेली दिवते. ह्या अनुक्रमणी इतकीच 'छंदोनुक्रमणी' असून तीत ऋग्वेदसूक्तांच्या छंदांची यादी दिली आहे. तीमध्ये प्रत्येक मंडलांतील एकाच छंदांतील ऋचांची संख्या, तसेंच सर्व छंदांतील ऋचांची एकंदर संख्या दिली आहे. 'अनुवाकानुक्रमणी' फक्त चाळीस श्लोकांनी आहे. तीत ऋग्वेदाच्या ८९ अनुवाकांपैकी प्रत्येकाच्या प्रारंभीचे शब्द आणि प्रत्येक अनुवाकांतील सूक्तसंख्या ही दिली आहेत. तीत आणखी असेही म्हटले आहे की, ऋग्वेदांत एकंदर १०१७ ( किंवा शाकलशाखेच्या प्रतीप्रमाणे १०२९ ) सूक्त, १०५८०३ ऋचा, १५३८२६ शब्द, ४३२००० अक्षरे आहेत. ही ऋचासंख्या हल्ली केलेल्या गणतीशी तंतोतंत जुळत नाही, तथापि जो फरक दिवतो तो अगदी क्षुद्र असून, अनुक्रमणीकाराने कांही पुनरावृत्त झालेल्या ऋचाही गणिल्या असल्यामुळे तो फरक माला असावा, असे वाटते. 'पादानुक्रमणी' नामक हस्तलिखितरूपाने उपलब्ध असलेली आणखी एक अनुक्रमणी आहे, व ती अन्य अनुक्रमणीप्रमाणे मिश्रछंदांत रचिलेली आहे. फक्त नावाने प्रसिद्ध असलेल्या 'सूक्तानुक्रमणी' मध्ये सूक्तांच्या प्रारंभीचे शब्दच (प्रतीक) दिलेले असावे, असे वाटते. सर्वानुक्रमणीमुळे ती निरूपयोगी होऊन नष्ट झाली असावी. 'देवतानुक्रमणी'ची संपूर्ण हस्तलिखित प्रत उपलब्ध नाही, तथापि तीमधील द्या उतारे शद्गुरुशिष्याने दिले असल्यामुळे तेवढेच शिष्टक राहिले आहेत. मत्तान् अथिक् विस्तृत अशा 'घृहदेवता' नामक अनुक्रमणीमुळे ती मार्गे पडून नष्ट झाली असावी असे वाटते. ह्या अनुक्रमणीचे १२०० श्लोक असून त्यांत मधूनमधून त्रिष्टुभंही आहेत. ऋग्वेदाच्या

अष्टकांस अनुसरून हिचे आठ अध्याय केलेले आहेत. ऋग्वेदांतील अनुक्रमानुसार प्रत्येक ऋचेच्या देवतेचे नांव देऊन, दृष्टांतार्थ पुष्कळ काल्पनिककथा व आख्यायिका दिलेल्या असल्यामुळे ती एक आद्यकालीन गोष्टींचा संग्रह ह्या दृष्टीने फार बहुमोल आहे. तिचा बहुतेक भाग यास्काच्या निरुक्ताच्या आधारावर रचिलेला असून, तीत यास्कादि अन्य आचार्य, 'भागुरि' आणि 'आध्यायन' तसेच 'निदानसूत्र' यांचाही नामनिर्देश केला आहे. ऋग्वेदसंहितेत समाविष्ट नसलेली अशीं पुष्कळ 'खिले' यांत निर्दिष्ट केलेली आहेत, हे ह्या ग्रंथाचे विशिष्ट लक्षण आहे.

ह्या सर्व अनुक्रमणींच्या मूळ भागानंतर कात्यायनाची 'सर्वानुक्रमणी' प्रणीत झालेली आहे, आणि तीत त्या सर्वोपधील विषयांचे एकीकरण केलेले आहे. ती सूत्रपद्धतीची असून बरोच मोठी आहे. तीत ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्ताचा प्रारंभशब्द, त्यांतील ऋचांची संख्या, त्याचा प्रणेता, त्याची देवता आणि त्याचा छंद, हीं दिलेली आहेत. तीत १२ प्रास्ताविक प्रकरणे असून त्यांपैकी नव्यांमध्ये ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या तीन प्रकरणांस अनुसरून छंदांचा विचार केलेला आहे. अनुक्रमणीकार प्रारंभीच म्हणतो की, " 'यथोपदेशाने' आम्ही ऋग्वेदाच्या प्रतीकार्दीची अनुक्रमणी देणार आहो, कारण अशा प्रकारच्या ज्ञानाशिवाय श्रौत आणि स्मार्त कर्मे यथासांग पार पडणे शक्य नाही. " यामध्ये यथोपदेश ह्या पदाने वर वर्णिलेल्या छंदोच्चद अनुक्रमणीच ध्वनित होतात, यांत शंका नाही. कारण, ह्या संक्षिप्त सूत्रस्वरूपाच्या सर्वानुक्रमणीत काही 'पाद' (छंदांचे चरण) आहेत, एवढेच नव्हे, परंतु आप्तानुक्रमणीतून व बृहद्देवतांतून पुष्कळ वाक्ये जशाच्यातशींच किंवा थोडा फेरफार करून घेतलेली आहेत. शौनकाविरचित मानिलेल्या 'ऋग्विधानां'त ऋग्वेदसूक्त किंवा ऋचा पाठ म्हटल्यापासून होणाऱ्या अद्रुमुत परिणामांचे वर्णन आहे.

सामवेदीय परिशिष्टांस जोडिलेल्या 'आर्ष' आणि 'दैवत' ह्या दोन अनुक्रमणींमध्ये नैगेय शाखेच्या सामवेदग्रंथांतील अनुक्रमे ऋषि व देवता यांच्या याद्या, व यास्क, शौनक, आश्वलायन इत्यादि आचार्यांचे उल्लेख आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्याही दोन अनुक्रमणी आहेत. त्यांपैकी एक आत्रेय शाखेची असून तिचा एक भाग गद्यांत व दुसरा श्लोकांत आहे. तींत संहितेमधील नामावळीपेक्षा अधिक कांहीं नाहीं. दुसरी काठकाच्या चारायणीय शाखेची असून तींत विविध मंत्र व ऋचा यांच्या प्रणे- त्यांची नामावळी दिली आहे. ऋग्वेदांतून कृष्णयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋचांविषयी तींत दिलेली माहिती ऋग्वेदीय सर्वानुक्रमणींतील माहि- तीहून भिन्न आहे, आणि तींत दिलेली नांवेही अगदींच निराळी आहेत. अत्रिनें ती रचिली व लौगाक्षीला शिकविली अशी आख्या- यिका आहे. शुक्लयजुर्वेदीय माध्यंदिन शाखेच्या कात्यायनविरचित अनु- क्रमणीचीं पांच प्रकरणे आहेत. त्यांपैकी पहिल्या चारांत ऋषि, देवता व छंद यांच्या अनुक्रमणिका आहेत. शुक्लयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋग्वेद- ऋचांच्या प्रणेत्यांची त्यांत दिलेली नांवे कांही अपवादखेरीज करून सर्वानुक्रमणींतील नांवांशी जुळतात. पांचव्या प्रकरणांतील शुक्लसंहितेतील छंदांचे संक्षिप्त विवेचन सर्वानुक्रमणीला अनुसरून आहे. कात्यायनवि- रचित शुक्लयजुर्वेदाची आणखी पुष्कळ परिशिष्टे आहेत, त्यांपैकी 'निगम- परिष्टांत' शुक्लयजुर्वेदांतील समानार्थी शब्द दिले आहेत, त्यामुळे तें कोशग्रंथ ह्या दृष्टीने महत्त्वाचें आहे. दुसऱ्या 'प्रवराध्याय' नामक परि- शिष्टांत विवाहापामून उत्पन्न होणाऱ्या नात्याच्या कोणत्या पित्र्या निषिद्ध मानाययाच्या व यज्ञसर्मास योग्य ब्राह्मण कोणते, तें दर्शवि- ष्यामाठी ब्राह्मणवंशनांचे दिली आहेत. 'नरण्युह' (वेदशास्त्रांचे निर- रण ) नामक एक अत्रीकडील ग्रंथ असून तो फारसा महत्त्वाचा नाही, कारण, विष्णु आणि वासु पुराणांत दिलेल्या वेदशास्त्रांच्या नामावळी-

पेक्षांही त्यांतील नामावळी अपूर्ण आहे. अथर्ववेदाची सत्तराहून अधिक परिशिष्टे आहेत, त्यांतही एक चरणव्यूह आहे, त्यांत असे म्हळें आहे कीं, अथर्वीत २००० सूक्ते आणि १२३८० ऋचा आहेत.

प्रसिद्ध मध्ययुगीन वैदिक पंडित 'मायण' याच्या विपर्यायोद्देशी माहिती दिल्याशिवाय येथवर केलेलें वैदिक वाङ्मयाचें विवेचन पूर्ण करणें योग्य होणार नाहीं. या महापंडितामुळेच हिता त्याच्याच उपक्रमामुळे ऋग्वेद, ऐतरेय ब्राह्मण, व आरण्यक, तसेंच तैत्तिरीय संहिता, ब्राह्मण व आरण्यक यांवरील बहुमोल टीका, आणि दुसरे कित्येक महत्वाचे ग्रंथ आपणांस मिळाले आहेत. दोन संहितांवरील याची भाष्ये अंशतः यानें केलेली आहेत व तीं ह्याच्या शिष्यांनीं पूर्ण केलीं आहेत, असें दिसतें. हा पहिला 'बुक्क' राजा ( इ. स. १३५०-७९ ) व त्याच्या मागून गादीवर आलेला हरिहरराजा ( इ. स. १३७९-९९ ) यांचा गुरु व मंत्री असून यांच्याच आश्रयाखालीं यानें आपले ग्रंथ लिहिले. ज्या राजकुलानें शुमलमानाचें जूं जुगारून देऊन वेळारी प्रांतांत तुंगभद्रेच्या कांठीं विजयानरचें स्वतंत्र हिंदु राज्य स्थापिलें त्याच कुळांत वरील दोन राजे होऊन केले. सायणाचा वडील माऊ 'माधव' हा बुक्काचा मंत्री होता व पुढें विद्यारण्यस्वामी या नांवानें तो शृंगेरी मठाचा शंकराचार्य होऊन मरण पावला. त्यानेंही स्वतः शुक्ल ग्रंथ लिहिले एवंंच नव्हे परंतु आपल्या आश्रयाखालीं सायणाकडून भाष्येही लिहविलीं, आणि म्हणूनच तीं 'माधवीय' या नांवानें त्याला समर्पण केलेलीं आहेत. प्रो. मॅक्स म्युलर याची सायणभाष्यासह ऋग्वेदाची दुसरी आवृत्ति विजयानरच्या पक्षा. महाराजाच्या आश्रयाखाली, प्रसिद्ध झाली, हा एक फार मनोरंजन योगायोग होय. मात्र ज्या नगरीपासून बुक्कराजाला आपली पदवी मिळाली तिच्याशीं वरील विजयानगरचा अर्थाअर्थी कांहीं संबंध नाहीं.

## भाग दहावा.

### पुराणें.

( इसवीसनापूर्वी ५००-५० )

वेदकालाकडून संस्कृतकालाकडे वळलों म्हणजे आपणांस जें वाङ्मय आढळतें तें वैदिक वाङ्मयाकडून विषय, आशय आणि स्वरूप ह्या तिन्ही बाबतींत तत्त्वतः अत्यंत भिन्न आहे. वैदिक वाङ्मय तत्त्वतः धार्मिक आहे; संस्कृत वाङ्मय व्यावहारिक असून त्याचा धर्माखेरीज सर्व बाजूंनी पुष्कळ विकास झाला आहे. तथापि, उपनिषदांच्या आध्यात्मिक विचारप्रवृत्तीच्या प्रभावामुळे संस्कृत वाङ्मयामध्ये सामान्यपणे निवृत्तिभावपूर्ण नीत्युपदेशाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे, यांत शंका नाहीं. ह्या कालांतील प्रत्यक्ष धर्म देखील वैदिक कालांतील धर्माकडून पुष्कळ भिन्न आहे. कारण, ह्या मधीन युगांत ब्रह्मा-विष्णु-शिव ह्या तीन देवतांच पूजेचा मुख्य विषय होऊन बसल्या आहेत. वीरांच्या स्वर्गलोकाचा राजा या दृष्टीनें जरी अजून इंद्राचा प्राधान्य आहे, तथापि वेदांतील महत्त्वाच्या देवतांस गौणपद प्राप्त झालें आहे. 'कुपेर' ( यमाची देवता ), 'गणेश' ( विघ्नेची देवता ), 'कार्तिकेय' ( संग्रामदेवता ), 'श्री' किंवा 'लक्ष्मी' ( सौंदर्य व वैभव यांची देवता ), 'दुर्गा' किंवा 'पार्वती', शिराची भयानक पत्नी, ह्या व ह्यांशिवाय नागदेवता आणि यक्षकिन्नर व राक्षस इत्यादि अनेक गौण पदवीच्या देवता निर्माण झालेल्या आहेत.

वैदिक वाङ्मय-निदान त्याचा पूर्वभाग तरी-आशावादी स्वरूपानें आहे, परंतु संस्कृतग्रन्थांत संसारवादी सारें मान्य झाल्यामुळे संस्कृतकालांत निराशावादाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. सर्व भूतें मरणेश्याप मृत लक्ष्म होऊन ती मानव आणि अन्य प्राणी यांच्या कोटींतून जन्म घेता

घेत अत्यंत हलक्या कोटीपर्यंत जातात, हा पुनर्जन्मवादच पुढील काव्याच्या विलक्षण तऱ्हेवाईक कल्पनास कारणीभूत झाला. विष्णु पृथ्वीवर अवतरून अनेक प्राण्यांचें, ऋषींचिं आणि साधूंचें रूप घेऊन पृथ्वी आणि स्वर्ग याच्यामध्यें भ्रमण करितो, आणि मानवी राजाच्या रूपानें स्वर्गामध्यें इंद्राकडे जातो, इत्यादि विलक्षण गोष्टी याच काव्यात आपणास आढळतात.

अशी रीतीनें मानवी प्रसंगाच्या वर्णनास अद्भुतपणा आणि अमानुषपणा या गुणानीं सजविण्याच्या हौसेनरोमरच अतिशयोक्ति करण्याची सवय वाढत गेली. उदाहरणार्थ, विश्वामित्र राजानें हजारोंवेंपें तपश्चर्या केली, आणि तपश्चर्येचा प्रभाव इतका मोठा आहे कीं, तिच्या पुढें सर्व विद्य व देव कापूं लागतात, असें वर्णिलें आहे. प्रत्यक्ष महाभारताचा विस्तार २००,००० ओळींवर आहे, ऐवढें एका उदाहरण ह्या वेतालपणाची साक्ष पटविण्यास बस आहे.

संस्कृत वाङ्मयाच्या रचनेचें स्वरूपही वैदिक कालातील पाहिल्या किंवा नंतरच्या भागाच्या स्वरूपाहून भिन्न आहे. यजुर्वेद व ब्राह्मणग्रंथांची रचना गद्यात असून त्या कालाच्या अखेरीस गद्यरचनेचा बराचसा विकासही झाला, परंतु संस्कृत वाङ्मयात पाहिलें तर गद्याला बहुतेक अनीचात फाटा मिळाला असून सर्व शास्त्राच्या वाङ्मयासाठीं केवळ पद्यरचनेचाच उपयोग केला आहे, आणि धर्मशास्त्रासारखे विषय देखील पद्यात अमल्यामुळें विषयहानि पुष्कळ झालेली आहे. फक्त व्याकरण व तत्वज्ञान एवढ्याच विषयासाठीं केवळ गद्याचा उपयोग केलेला आहे, तथापि ह्या गद्याची सरणी इतकी संक्षिप्त आणि दुर्ज्ञेय स्वरूपाची आहे कीं, त्याला गद्य ही सत्ता फारशी यथार्थ नाही. मुरम गद्य काय तें, क्लिप्त गोष्टी, अद्भुतकथा आणि कादंबऱ्या ह्यात व अशात नाटकात आढळतें. गद्याची अशी अनास्था झाल्यामुळें संस्कृत

कालांतील गद्य ग्राहणांच्या गद्यापेक्षां बरेच हलक्या प्रतीचें दिसतें, कादंबऱ्या किंवा गद्यकाव्यें काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं पूर्ण अंकित असल्यामुळें त्याची सरणी देखील व्याकरणभाष्यांसारखीच अवघड व ल्हिष्ट आहे; कारण, लांबलचक सामासिक शब्दांची योजना करणें हें सूत्राप्रमाणें ह्या गद्यरचनेचेंही विशिष्ट लक्षण आहे.

यावरून, वेदकालांतील प्रारंभीच्या वाङ्मयाप्रमाणें संस्कृत वाङ्मय छंदाबद्ध आहे, एवढेंच काय ते ह्या दोहोंमध्ये सादर आहे. परंतु, जरी यांत योजिलेल्या छंदांचें मूळ वैदिक छंदांमध्ये आहे, तरी ते वैदिक छंदांहून फार भिन्न आहेत. ह्या वाङ्मयाचा बहुतेक भाग 'श्लोक' छंदांत म्हणजे वैदिक अनुष्टुभाच्या सुधारलेल्या स्वरूपाच्या अनुष्टुभांत आहे, आणि वैदिक अनुष्टुभाप्रमाणें श्लोकाचे पहिला व तिसरा हे पाद लघुगुरुद्वयसरी नाहींत. संस्कृत काव्यांत जीं दुसरी अनेक वृत्तें योजिलीं आहेत तीं त्यांच्या मूळस्वरूपापेक्षां पुष्कळ वृद्धिंगत झालेलीं असून त्यांच्या चरणांतील अक्षरमात्रांची संख्या नियमांनीं निश्चित करण्यांत आलेली आहे.

दोन प्राचीन पुराणांखेरीज बार्काच्या सर्व संस्कृतवाङ्मयाची रचनाशैलीही लांबलचक सामासिक शब्दांच्या योजनेमुळें तसेंच काव्याच्या नियमवाहुल्यानें अंकित झालेली असल्यामुळें अधिक कृत्रिम झालेली आहे, आणि भाषा पाणिनीच्या व्याकरणानें पूर्ण अंकित आहे. याप्रमाणें विलक्षण व अतिशयोक्तिपूर्ण कल्पनांनीं प्रचुर व अत्यंत कटक काव्य नियमांनीं बद्ध असें संस्कृतवाङ्मय हें उष्णरुटिकांतील अतिशय मानेज्या वृत्तवह्नांच्या उगानामारतें असून त्यांत मधूनमधून रारी काव्यरुसुमें चमकतांना आढळतात.

हिंदुस्थानांत ज्यानें काहीं काळ तरी वास केला नाहीं अशा परदेशीय संस्कृतपांडितास एका काव्याचें स्तरें मर्म पूर्णेंतें समजणें अशक्य



आहे, आणि ज्यांचा भाषांतरांच्या द्वारे त्याच्याशीं परिचय झाला आहे त्यांस तर तें त्याहूनही कठिण आहे. कारण, प्रथमतः, जरी संस्कृत वृत्तं कृत्रिम व लांगलचक आहेत तथापि त्यांमध्ये आंगचें सौंदर्यही आहे, आणि तें सौंदर्य भाषांतरांत उतरविणें अशक्य आहे. पुन्हां, संस्कृतकाव्यांचें रहस्य समजण्यास हिंदुस्थानांतील उष्ण हवेंतील प्रखर सूर्यप्रकाशानें खरखलेलीं किंवा कौमुदीनें शुक्तिमय असलेलीं मैदानें व वनें, पवित्र वटवृक्षाखालीं बसलेला मौनी तपस्वी, वर्षाकालाच्या प्रारंभ-समयीं लोकांच्या मनामध्ये उडणारी खळखळ, नदीमध्ये व सरोवरांमध्ये जलक्रीडा करणारे पशुपक्षी, निरनिराळ्या फांतूमध्ये रूपांतर पावणारीं सृष्टीचीं नानाविध रूपें, इत्यादि गोष्टींचा वाचकास प्रत्यक्ष अनुभव असला पाहिजे; किंबहुना, ज्याच्या केवळ उल्लेखानें एकाद्या परिचित देखाव्याचें चित्र किंवा मनोविकाराची भावना उद्भवण्याचा संभव आहे अशा हिंदुस्थानांतील सर्व दृग्निपयांशीं आणि ध्वनींशीं वाचक पूर्ण परिचित असला पाहिजे. नाहींतर, ज्यांचें नुसतें नांव उच्चारतांच डोळ्यांसमोर एक सुस्पष्ट चित्र उमें राहतें असे आम्रवृक्ष, रक्ताशोक, पिंबळा कंदन, विविध लता, नाना प्रकारचीं वनलें ह्यांच्या निव्वळ नांवापलीकडे त्यांत वाचकास कांहींएक रस वाटणार नाही. आणखी, हिंदूंच्या चाली-रीती, विचारसरणी, आणि प्राचीन परंपरा यांचें ज्ञान नसलें तर पुष्कळ गोष्टी रसहीन व अर्थहीन वाटणें शक्य आहे. परंतु ज्यांच्यामजळ योग्य साधनसामग्री आहे त्यांस इतरांहून संस्कृत काव्यांत पुष्कळ सौंदर्य आढळेल. प्रस्तुत ग्रंथकाराच्या परिचयांतल्या एका विद्वानाला संस्कृतकाव्याचें मर्म इतकें संपूर्णपणें समजलें आहे कीं, त्याला अन्य कोणत्याही काव्यापासून तितका आनंद होत नाही.

केवळ वैदिक कालाच्या अखेरीस संस्कृतवाङ्मयास प्रारंभ झाला किंवा तें वैदिक वाङ्मयाचा विस्तार व विकास आहे, असें मानणें

अगदी चुकीचें होईल. ऐहिक किंवा व्यावहारिक वाङ्मय या दृष्टीने त्याचें प्रारंभीचें स्वरूप, जरी उपलब्ध नाही तथापि तें वैदिक वाङ्मयाशीं समकालीन असलें पाहिजे, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेरीस प्रणीत झालेल्या उपनिषद्ग्रंथांबरोबर व सूत्रांबरोबर बुद्धधर्मीय पालि-वाङ्मय निर्माण झालें आहे, आणि दुसऱ्या वज्रूने पौराणिक कथाच्या स्वरूपांत संस्कृतकाव्याचें आद्यस्वरूप विकास पावूं लागलें. आपण मागे पाहिलेंच आहे कीं, ऋग्वेदांत कांहीं सूक्तें कथारूप आहेत. त्यानंतर ब्रानणांमध्ये अनेक लहानलहान कथा असून त्या बहुतेक गद्यांत आहेत, परंतु ऐतरेयांतील शुनःशेषाच्या कथेप्रमाणें कांहीं पद्यांतही आहेत. शिवाय, ख्रिस्तशकापूर्वीच्या पांचव्या शतकांतील यास्काच्या निरुक्तांत पुष्कळ कथा दिल्या असून, तत्कालीन बृहद्देवतानामक ग्रंथ म्हणजे वैदिक आख्यायिकांचा अगदी पहिला संग्रह होय.

‘इतिहास’, ‘आख्यान’ किंवा ‘पुराण’, आणि ‘काव्य’, असे संस्कृत पौराणिक काव्याचे दोन मुख्य वर्ग आहेत. महाभारत हें पहिल्या वर्गाचें असून रामायण हें दुसऱ्या वर्गाचें आहे. संस्कृतकाव्यांत सामान्यपणें योजिलेल्या श्लोक (अनुष्टुभ) छंदातच हीं दोन्ही महापुराणें रचिलेलीं आहेत. महाभारतामध्ये कांही ठिकाणीं वैदिक ‘त्रिष्टुभ’ व ‘जगती’ छंदांपासून उद्भवलेल्या ‘उपजाति’ व ‘वंशस्थ’ ह्या आर्ष छंदांचाही उपयोग केलेला असून स्पष्टविशेषीं कांहीं प्राचीन कथा गद्यांतही आहेत. आणखी, ‘बृहदथ म्हणाला’ अशा प्रकारचे प्राम्ताविक शब्द प्रत्येक भाषणाच्या प्रारंभी महाभारतांत आहेत, तसे रामायणांत नाहींत; आणि हे शब्द प्राचीन पौराणिक गीतांस जोडणाऱ्या वृत्तांतरूप गद्याचे ऊदशिष्ट भाग असावेत, असें वाटते. आतां रामायण ह्या पुराणाना प्रमुखभाग ही एकान कवींनी कृति असून संविधानक व रचना ह्या दोन्ही गोष्टींत तें समस्वरूपाचें आहे, आणि त्याची रचना पूर्वहिंदुम्या-

नांत झालेली आहे. परंतु महाभारत पश्चिम हिंदुस्थानांत प्रणीत झालेलें असून ते अनेक भागांचा समुदाय आहे; आणि एकाच पौराणिक परंपरेच्या विषयी त्या भागांमध्ये विवेचन केले आहे, एवढेच काय ते त्यांच्यांत ऐक्य आहे. हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताचा एक पंचमांश भाग एवढाच कायतो त्याचा मूळ ग्रंथ असून, त्यांत नीति-बोधपर कवितांची भर पडल्यामुळे त्याचा विस्तार इतका प्रचंड झाला आहे की, त्याला पुराण हें नांव मुळींच यथार्थ नसून नीतिबोधाचा विश्व-कोश हेंच नांव अधिक योग्य दिसते.

हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत १००००० श्लोक आहेत. ही संख्या होमरच्या इलिअड व ओडिसी या महाकाव्यांच्या ग्रंथसंख्येच्या आठपट आहे. वाङ्मयाच्या इतिहासांत महाभारत हें सर्वोपलब्ध अत्यंत मोठे काव्य आहे. ह्या ग्रंथांत पुराणकथा व नीतिविषय यांचा संकर केलेला असून एकंदर ग्रंथाचे अठरा भाग केलेले आहेत, त्यांस 'पर्व' अशी संज्ञा आहे, व शेवटीं एक 'हरिवंश' नामक पुरवणी-रूप एकोणिसावा भाग आहे. पर्वींची पद्यसंख्या कमी अधिक असून सर्वोपलब्ध बारावें पर्व फार मोठे आहे आणि सतरावें सर्वांत लहान आहे; त्यांची पद्यसंख्या अनुक्रमे १४००० आणि ३१२ आहे. आठवें व शेवटचीं तीन या पर्वींखेरीज बाकीच्या सर्व पर्वींचे पोटभाग केलेले आहेत त्यांस उपपर्व म्हणतात; प्रत्येक पर्वीचे लहानलहान भाग केलेले आहेत त्यांस अध्याय म्हणतात.

युरोपांत अद्याप हें सर्व पुराण छापून प्रसिद्ध झालेलें नाहीं. भावी संस्कृतभाषापट्ट ( युरोपीय ) पंडितांनीं हें महाकाव्य करावयाचें आहे, आणि ते अनेक पंडितांच्या सहाय्याशिवाय पार पडणें शक्य नाहीं. लंडन, आक्सफर्ड, पैरीस, बर्लिन या ठिकाणीं तसेंच हिंदुस्थानांतही प्रकळ ठिकाणीं ह्याच्या संपूर्ण हस्तलिखित प्राति तर असंख्य आहेत,

हिंदुस्थानांत महाभारताच्या तीन मुख्य प्रति प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी अगदी पहिली प्रत कलकत्त्यास इ. स. १८३४-३९ पर्यंत छापून प्रसिद्ध झाली; तींत हरिवंशाचा समावेश आहे, परंतु टीका विलेली नाही. ह्या प्रतीकून चांगली अशी दुसरी प्रत मुंबईस इ. स. १८६३ साली छापून प्रकाशित झाली व पुढे तिच्या अनेक आवृत्ति झाल्या. ह्या प्रतींत हरिवंश नाही, परंतु 'नीलकंठा'ची टीका दिली आहे. ह्या दोन्ही प्रतींत फारसा भेद नाही. यांचे मूल एकच असल्यामुळे वस्तुतः त्या एकाच तऱ्हेच्या ग्रंथाची रूपे आहेत. मात्र मुंबईस प्रकाशित झालेल्या प्रतींत सामान्यपणे चांगले पाठभेद आहेत. जरी हींत कलकत्त्याच्या प्रतीपेक्षां २०० श्लोक ज्यास्ती आहेत, तथापि ते फारसे महत्वाचे नाहीत. तिसरी प्रत तेलगू लिपीत चार खंडांत मद्रासेस इ. स. १८९९-१० साली प्रसिद्ध झाली. तींत हरिवंश व नीलकंठाच्या टीकेचे कांहीं भाग आहेत. हा दक्षिणहिंदुस्थानांत प्रचलित असलेला महाभारतग्रंथ असावा असे स्पष्ट दिसते, आणि रामायणाच्या तीन प्रतींमध्ये जसे परस्परभेद आढळतात तद्वत् ह्यांत व उत्तरहिंदुस्थानांतील प्रचलित महाभारतांत भेद दिसतो. ह्या दोन्ही ग्रंथांची पद्यसंख्या जवळजवळ सारखीच आहे, कारण एकांत जसे कांहीं भाग गाळले आहेत तसे दुसऱ्यांतही कांहीं गाळले असल्यामुळे दोहोंची संख्या जुळते. कांहीं ठिकाणी एकाचे कांहीं भाग विशेष चांगले विश्वसनीय आहेत, तर कांहीं ठिकाणी दुसऱ्याचे आहेत.

महाभारताचा मूळ ग्रंथ २०००० श्लोकांचा अमून त्यांत शकुंतलापुत्र 'भरता'चे वंशज जे 'कुरु' व 'पांडु' त्यांचे नायक अनुक्रमे दुर्योधन व युधिष्ठिर या दोघांचुल्लभत्वावांमध्ये अत्रा दिव्यपर्वत झालेल्या महायुद्धाचे वर्णन आहे. त्या वर्णनात्मक मुख्य सांगाड्यांत देव, राजे व ऋषि यांच्या अनेक कथा, नगदुत्पत्तिवाद, आणि देवोत्पत्तिविचार, तत्त्वज्ञान,

धर्म, नीति, क्षत्रियधर्म इत्यादि विषयांचीं निरूपणें ग्रथित केलेलीं आहेत. ह्या लांबलचक व परस्परविजातीय प्रक्षिप्त वर्णनांमुळे मुख्य विषयाच्या वर्णनाचें अनुसंधान लावण्यास फार अडचण पडते. केव्हां केव्हां तर एका वाक्याच्या दृष्टांतार्थ ग्रंथच्या ग्रंथ समाविष्ट केलेले आहेत. उदाहरणार्थ, दोन्हीं सैन्ये लडाईंसाठीं सज्ज झालीं आहेत अशा समयीं आपल्या आस्तांशीं लढण्यास कांकूं करूं लागलेल्या अर्जुनास 'भगवद्गीता' नामक एक अष्टादशाध्यायी संपूर्ण तत्त्वज्ञानविषयक काव्य संबोधिलें आहे. या कारणामुळे महाभारत हुसतें वीररमप्रधान काव्य आहे एवढेंच नव्हे, परंतु तें मानवी जीवनाच्या धर्मार्थकाममोक्ष ह्या चतुर्विध पुरुषार्थांचें दिग्दर्शन करणारा ग्रंथ असून सर्व हिंदूम धर्माचें ज्ञान व्हावें म्हणून रचिलेली एक स्मृतीच आहे. ह्या हेतूची खुद्द महाभारतांतच अनेक ठिकाणीं वाक्यें आहेत त्यांपैकीं एक असें आहे:—“ज्यांत गाई आणि ब्राह्मण यांचें महत्त्व वर्णिलें आहे अशा पवित्र ग्रंथांचा हा संग्रह सर्व पुण्यशील जनांनीं श्रवण केला पाहिजे.” महाभारताची 'कार्णवेद' ही संज्ञा, त्याच्या प्रत्येक पर्वाच्या प्रारंभी केलेलें 'नारायण' व 'नर' (हीं विष्णूची नांवें होत ) आणि 'सरस्वती' यांचें प्रसिद्ध आवाहन, आणि त्यांत अमलेना 'वैष्णव' मतांचा प्रादुर्भाव, ह्या गोष्टींकडून तें 'भागवता'च्या एका प्राचीन वैष्णव पंथाची स्मृति होतें, असें सिद्ध होतें.

ह्याकडून असें उघड दिसतें कीं, हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत मूळ वीररमप्रधान काव्य आहे, त्यांत विष्णूच्या पूजापंथाचा पुरस्कार केला आहे, आणि तें एक नीतिबोधपर विशाल पुस्तक झालें आहे. आणखी त्याच्या पहिल्या पर्वांत असोही म्हटले आहे कीं, एके काळीं उत्तराखंडास नोऱ्हा जाल्यावरुन त्याची २४००० श्लोक इतकीच ग्रंथपंक्था होनी, मूळ त्यांत फक्त ८८०० श्लोकच होत, आणि त्याला तीन प्रारंभ आहेत. ह्या गुचांवरून असें सिद्ध होतें कीं, महाभारतास

निश्चिन्त ग्रंथाचें स्वरूप प्राप्त झालें तेंव्हांपासून त्याची तीन अवस्थांत रूपांतरे झालीं. ह्या विधानाला आंतर व बाह्य प्रमाणांचीही पुष्टि आहे.

ह्या पुराणाच्या मूळ भागाची रचना निःसंशय ऐतिहासिक आधारावर झालेली असून, तो आधार म्हटला म्हणजे, कुरु व पंचाल या दोन कुलांचें युद्ध आणि त्यांचें अखेर झालेलें कुलैक्य, हा होय. 'यजुर्वेदांत हीं दोन कुलें एक झालेलीं आढळतात, व महाभारतांतील एक प्रमुख पात्र जो 'धृतराष्ट्र वैचित्रवीर्य' राजा, त्याचा एक प्रख्यात पुरुष अशा तऱ्हेनें 'काठकांत' उल्लेख आहे. म्हणून महाभारताचें ऐतिहासिक मूळ फार प्राक्कालीन म्हणजे निदान ख्रिस्तशकापूर्वी दहाव्या शतकाच्या नंतरचें नाहीं, असें दिसतें. त्यांच्या प्राचीन युद्धाचीं व त्यांतील वीरांच्या पराक्रमाचीं गीतें मुखोद्गत परंपरेनें चालत आलीं, व लोकसमाजांमध्यें किंवा सार्वजनिक महायज्ञांच्या प्रसंगी तीं गात असत, असें दिसतें.

यावरून असें गृहीत धरिलें पाहिजे कीं, अशीं तुटक युद्धांचीं गीतें एकाद्या प्रतिमाशाली कवीनें एकत्र जुळवून त्यांचें एक छोटेसें पुराण करून त्यांत न्यायनिष्ठ आणि सद्गुणशील कुरूकुलाचा विजयी पांडुपुत्र व त्यांचा नायक कृष्ण यांच्या कपटानें नाश झाला त्या प्रसंगाचें वर्णन केलें असावें. ह्या मूळ पुराणाच्या काळच्या क्षात्रतेजाचें व प्राचीन चालीरीतीचें स्वरूप फेरफार न होता महाभारतांत राहिलें आहे, व तें हल्लीं उपलब्ध असलेल्या एकंदर महाभारतांत प्रतिबिंबित झालेल्या त्यानंतरच्या परिस्थितीच्या स्वरूपाहून फार निराळें आहे. देवश्रेष्ठ हें ब्रह्मदेवाचें स्वरूपही तत्कालीनच आहे. पांडिवाङ्मयावरून असें सिद्ध होतें कीं, बुद्धाच्या कर्मत्रां ब्रह्मा हा सर्वदेवश्रेष्ठ मानिला जात होता. ह्यावरून असें मानण्यास हरकत नाहीं कीं, ह्या पुराणाचा मूळ ग्रंथ ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकाच्या सुमारास अस्तित्वांत आला असावा. कोणत्याना कोणत्या तरी रूपांत महाभारत अस्तित्वांत होतें ह्या

गोष्टीला अगदी प्राचीन पुरावा आश्वत्थामनाच्या गृह्यसूत्रांत आहे, कारण त्यांत 'भारत' व 'महाभारत' असे नामनिर्देश आहेत. ह्यावरूनही ख्रिस्तशकापूर्वी पांचवें शतक हाच महाभारताचा काल ध्वनि होतो.

कविपरंपरेनें चालत आलेल्या ह्या महाभारताची वाढ २०००० श्लोकांवर झाली हें त्याचें दुसरें अवस्थांतर होय, व ह्या अवस्थेत विजयी पांडुपुत्रांच्या चरित्राम अनुकूल स्वरूप देण्यात येऊन, शिव आणि विष्णु या दोन मोठ्या देवांम ब्रह्मदेवाच्या पदवी इतकी मोठी पदवी देण्यांत आली, आणि कृष्णाला विष्णूचा अवतार हें स्वरूप मिळालें.

मेगॅस्थेनिसच्या वृत्तांतावरून असें अनुमान नियतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ह्या दोन देवांस बरेच प्राधान्य प्राप्त झालें होतें व त्याबद्दल लोकांमध्ये शैव व वैष्णव हे दोन पंथ प्रचलित होते. शिवाय यवन गृहणजे ग्रीक हे कुरुचे सहाय्यकारी होते असा महाभारतांत उल्लेख आहे, आणि त्याबरोबर शक (सिथियन), व पल्लव (पार्थियन) यांचाही नामनिर्देश आहे. तसेंच हिंदूंच्या देउळांचा आणि बुद्धधर्मीयांच्या समाधींचा उल्लेख आहे, यावरून असें सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांनंतर आणि ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभाच्या सुमारास मूळ पुराणाचा विस्तार आणखी वाढला असावा.

लोकसमानावर व विशेषतः राजांवर पुरोहितवर्गाच्या मतांची जेज- करून छाप पडेल अशा प्रकारच्या नीतिबोधपर विषयांचा दखल घेऊन समावेश करून प्राचीन पुराणाच्या महात्म्याचा वसा उपयोग करावा हें ब्राह्मणांस चांगलें माहीत होतें. त्यामुळेच ब्राह्मणसंम्याचा देवी उगम आणि विकाराक्षमत्व, वर्णाश्रम्येचें अनायनत्व, ब्राह्मणांन सूर्यवर्णाचें गौणत्व, हीं ज्यात प्रतिपादिती आहेत जशा किंतून 'वर्मो- स्मरु' ग्रंथाचें स्वरूप त्यास प्राप्त झालें. महाभारत 'व्यासप्रणीत' आहे त्या उक्तीनें त्याला जें अखेरचे व्यक्तिन स्वरूप प्राप्त झालें तेंच व्यक्ति

होतें. कारण व्यास ह्या शब्दाचा फक्त 'रचना करणारा' किंवा 'संपादक' एवढाच अर्थ होतो. महाभारत मूळनामूनच नीतिधर्मग्रंथ होता असें डाल्हमान या पंडितानें जें विधान केलें आहे, तें निराधार आहे; कारण त्याचा त्या ग्रंथाच्या आंतरप्रमाणांशीं मेळ वसत नाही, आणि त्या विधानाचें अन्य पंडितांकडून समर्थन होईल असेंही वाटत नाही.

आतां, महाभारताला हल्लींचें स्वरूप केव्हां प्राप्त झालें, त्याला आपणांजवळ काय पुरावा आहे ? असा प्रश्न उद्भवतो. इ. स. ४१२ किंवा निदान इ. स. १३२ च्या सुमाराच्या भूमिदानविषयक एका खोर्दीव लेखावरून असें निर्विवाद सिद्ध होतें कीं, महाभारताच्या पहिल्या पर्वांत दिलेल्या अनुक्रमणी इतकाच महाभारताचा ग्रंथविस्तार इ. स. १०० च्या सुमारास होता व तो हल्लींच्या विस्तारा इतकाच होता; कारण त्यांत असे शब्द आहेत:—“१००००० श्लोकी महाभारताचा कर्ता पराशरपुत्र महर्षिवेदव्यास यानें असें म्हटलें आहे कीं.” ह्या वाक्यावरून असेंही सिद्ध होतें कीं, त्या वेळीं महाभारतांत १२ व १३ हीं अख्यंत विस्तृत पर्व व हरिवंश ह्यांचाही समावेश झालेला असला पाहिजे, नाहीतर अनुमानांहीं त्याची श्लोकांख्या १००००० होणें अशक्य आहे. हिंदुस्थानांत अनेक ठिकाणी इ. स. ४९० ते ५०० च्या दरम्यानचे पुष्कळ भूमिदानविषयक लेख सांपडले आहेत, त्यांत पुण्यशील दात्यांस मिळणारे सत्कल व हरण करणाऱ्या पातक्यांस मिळणारी शिक्षा या वाचर्तीत प्रमाण म्हणून महाभारतांतील वाक्यें दिली आहेत. ह्यावरून इ.सनाच्या पांचव्या शतकाच्या मध्यकालांत महाभारताला स्मृतीचें किंवा धर्मशास्त्राचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें. ह्यापूर्वी निदान एक शतकापूर्वी किंवा इ. स. ३९० च्या सुमारास त्याला हें स्वरूप प्राप्त झालें होतें, असें मानणें गैर होणार नाहीं. उत्तरप्रदेशास बुद्धधर्मीयांच्या लेखांच्या, आणि ज्यांत तारखा नमूद केल्या आहेत अशा त्यांच्याच



चिनी लोकांनी केलेल्या भाषांतरांच्या अधिक संशोधनाने वरील तारीख आणखी कांही शतकांनी मागे ढकळता येईल असें संभवनीय वाटते. म्हणून ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वी ह्या महापुराणास नीतिधर्मग्रंथ-संग्रहाचा अकार प्राप्त झाला होता, असें मानण्यास मुळाच हरकत नाही. कसेही असो, निदान हल्लीं आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे तीवरून तरी “ह्या पुराणाचे इ. स. ९०० नंतर ब्राह्मणांनी धर्मशास्त्रांत रूपांतर केलें व त्या काळीं संपूर्ण पर्वच्या पर्व त्यास जोडिलीं” हें प्रो. होल्दस्मन यांचें विधान खोटें ठरते.

इ. स. ६०० ते १००० पर्यंतच्या संस्कृत ग्रंथकारांच्या लेखांवरून त्या पांच शतकांमध्ये महाभारत कोणत्या स्थितीत होतें त्याविषयी पुष्कळ माहिती मिळते. बाण व त्याचा पूर्वकालीन सुवंशु यांच्या ग्रंथांचें सूक्ष्म अवलोकन केल्यानें असें सिद्ध होतें कीं, इ. सनाच्या सातव्या शतकांतील ह्या ग्रंथकारांनी महाभारताचा नुसता अभ्यास केला व आपल्या ग्रंथांस काव्यसौंदर्य देण्यासाठी त्याच्या अठरा पर्वांतील कथांचा उपयोग केला इतकेंच नाही तर, त्यांचा हरिवंशाशी देखील परिचय होता. बाणाच्या काळी भगवद्गीताही महाभारतांत होती असें सिद्ध होतें. उज्जयिनीच्या महाकालाच्या मंदिरांत महाभारताचें पठन होत असे, असेंही त्याच ग्रंथकारांनें म्हटलें आहे. अतिदूरच्या कंबोज येथील हिंदुवसाहतींत सांपडलेल्या इ. स. ६०० च्या एका लेखामध्ये असें म्हटलें आहे कीं, तेथील एका मंदिरास महाभारताची, तसेंच रामायणाची व आणखी एका विननांवी पुराणाची एक एक प्रत नजर करण्यांत आली होती, आणि त्या प्रती देणाराने त्यांचें रोज अभ्यास पठन होईल अशी खात्रीलायक तजवीज केली होती. ह्या गोष्टीवरून पुराणपठनाची चाल त्या काळीं फार प्रचलित झाली होती ह्या विधानाम पुष्टी येते. ह्या पुराण्यावरून महाभारत नुसतें वीरसंग्रहान काव्य नव्हतें, परंतु त्याला

स्मृतींचें प्रामाण्य फार पूर्वीपासून प्राप्त झालें होतें, असें सिद्ध होतें. हिंदुस्थानांत हल्लीं देखील महाभारतादि पुराणांचें सार्वजनिक तसेंच खासगी रीतीनें पठन करण्याची बहिवाट आहे, आणि मंदिरांतील भक्त-जनांच्या किंवा कुटुंबांतील मंडळींच्या बोधार्थ व धर्मज्ञानार्थ त्यांच्या मातृभाषेन प्रवचनें नेहमीं होत असतात.

इ. सनाच्या आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या प्रसिद्ध तत्वज्ञ कुमारिलानें आपल्या 'तंत्रवार्तिक' नामक ग्रंथांत महाभारताच्या सुमारे दहा पर्वांचा उल्लेख केला आहे, त्यांतील वाक्ये दिलीं आहेत किंवा त्यांचा नामनिर्देश केलेला आहे. त्याला माहिती असलेल्या महाभारतांत 'आदिपर्व' होतें इतकेंच नव्हे पण ते ज्वळज्वळ आज उपलब्ध आहे तशाच स्वरूपांतही होतें, असें स्पष्ट दिसतें; तसेंच त्यांत 'अनुक्रमणिका' आणि 'पर्वसंग्रह' हे भागही होते. मागाहून विरचिलीं गेलेलीं म्हणून मानिलेली १२, १३ आणि १९ हीं पर्वे देखील त्याला माहीत होती. महाभारत फार प्राचीन असून पवित्र स्मृतिरूप आहे व ते प्रारंभापासूनच चारी वर्गांच्या बोधार्थ विरचितलें आहे, असें कुमारिलानें मानिलें आहे. महाभारत म्हणजे नुसता कौरवपांडवांच्या युद्धाचा वृत्तांत आहे, अशा दृष्टीनें त्याला त्यानें महत्त्व दिलेंलें नाहीं; क्षत्रियां-मन्ये वीर्यनेत्र जागृत करणे एवढाच त्यांतील युद्धवर्णनांचा हेतु आहे.

प्रसिद्ध वेदान्ती शंकराचार्य यानें आपल्या इ. स. ८०४ मध्ये लिहिलेल्या भाष्यांत महाभारतांतील वाक्ये स्मृति म्हणून दिलेलीं आहेत, आणि चाराव्या पर्वातील एका श्लोकावर वाढायला करितांना त्यानें असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यांना वेदांचें व वेदान्तांचें अध्ययन करण्याची मनई आहे अशा लोकांम धर्मबोध देणें हाच महाभारताना हेतु आहे.

इ. सनाच्या अकराव्या शतकाच्या मध्यभाहीं प्रसिद्धीस आलेल्या

‘क्षेमद्र’ या प्रख्यात कदमीरी कवीने ‘भारतमंजिरी’ नामक ग्रंथांत महाभारताचे सार दिले आहे. त्यावेळीं मूळ ग्रंथ कसा होता ते निश्चिन करण्यास एक साधन या दृष्टीने हा सारग्रंथ फार महत्वाचा आहे. प्रो. व्युल्लरने हा ग्रंथ महाभारताशीं बाराकांडेनें ताडून पाहिला त्यावरून असें सिद्ध झालें कीं, क्षेमद्राला उपलब्ध असलेलें महाभारत हल्ली उपलब्ध असलेल्या महाभारताहून भिन्न नव्हतें. ह्या पद्यमय भारतमंजिरींत मूळ ग्रंथांतील कांहीं भाग गाळलेले आहेत ही गोष्ट खरी; परंतु असा सारग्रंथ रचितांना गाळले आहेत तमले भाग गाळले जावे हें अगदीं न्याभाविक आहे. मात्र बाराव्या पर्वांतील नारायणकथेविषयींचे ३४२-३९३ हे बारा अध्याय क्षेमद्रानें अजीबात गाळले आहेत, त्यावरून हे अध्याय त्याला उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत नसावे, असें वाटतें. महाभारताच्या प्रसिद्ध असलेल्या प्रतपिप्ता मंजिरीमध्ये दिलेल्या कित्येक व्यक्तींची नांवें विशेष चांगलीं व अधिक प्राचीन आहेत, यांत शंका नाही. जरी मूळप्रमाणें सारांतही आठरा पर्व केळीं आहेत, तथापि तसे विभाग करताना मूळ नवव्या ( म्हणजे शल्य ) पर्वांतर्गत गदापर्व मंजिरींत स्वतंत्र पर्व म्हणून देऊन, मूळ १२ व १३ ह्या पर्वांचें एक पर्व केल्यामुळे मंजिरीची पर्वसंख्या मूळ पर्वसंख्येशी जुळते. ही पर्ववर्गीकरणपद्धति बहुतकरून प्राचीन असावी, कारण असें वर्गीकरण महाभारताच्या पुष्कळ हस्तलिखितांत आढळतें.

महाभारताचे स्वरूप निश्चिन करण्यांत आणखी एक महत्वाचा ग्रंथ म्हणजे म्हणजे जावाचेयांत भाषाडलेले त्याचे भाषांतर हा होय, हें भाषांतरही इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतलें आहे.

महाभारताचा फार प्रख्यात भाष्यकार म्हणजे ‘नीलकण्ठ’ हा अमुन, तो महाराष्ट्रांत गोदावरीच्या पश्चिमेस ‘कूर्पूर’ नामक गांवाचा रहिवाशी होता, आणि तो इ. सनाच्या सोळाव्या शतकात

होऊन गेला, असें बर्नेल याचें मत आहे. 'अर्जुनमिश्र' हा दुसरा एक भाष्यकार असून तो नीलकंठाच्या पूर्वी होऊन गेला, आणि त्याच्या भाष्यांतील उतारेही नीलकंठानें दिले आहेत. कल्कत्ता येथें इसवी सन १८७९ सालीं सुरू केलेल्या महामारताच्या प्रतींत नीलकंठाच्या टीकेसह अर्जुनमिश्राची टीकाही प्रसिद्ध करण्यांत आली आहे. 'सर्वज्ञ नारायण' हा महामारताचा सर्वांत फार जुना टीकाकार असून तो इ. स. १४०० च्या पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे. त्याची संपूर्ण टीका उपलब्ध नाही; परंतु कांहीं खंड शिल्लक आहेत.

महामारतांतील मुख्य कथा थोडक्यांत अशी आहे—“ भरतांच्या देशामध्ये, ज्याला राज्यकर्त्यांच्या नांवावरून 'कुरुक्षेत्र' हें नांव प्राप्त झालें होतें, त्या देशामध्ये आधुनिक दिल्लीच्या वायव्येस सत्तावन मैलांवर 'हस्तिनापुर' नामक राजधानीमध्ये 'धृतराष्ट्र' आणि 'पांडु' नामक दोन राजपुत्र वसत होते. त्यांपैकीं बडील भाऊ धृतराष्ट्र हा आंधळा असल्यामुळे पांडूला राज्याधिकार मिळाला व त्यानें उत्तम प्रकारें राज्य केलें. त्यास पांच पुत्र होते त्यांत 'शुधिष्ठिर', 'भीम' आणि 'अर्जुन' हे प्रमुख होत. धृतराष्ट्राला शंभर पुत्र होते त्यांस सामान्यपणें 'कौरव' असें म्हणतात, आणि 'दुर्योधन' हा त्यांमध्ये प्रमुख होता. पांडूला अकालिक मृत्यु आल्यामुळे धृतराष्ट्रानें राज्यकारभार आपल्या हातीं घेतला आणि त्याच्या पांची मुलांचें आपल्या मुलांबरोबर संवर्धन केलें. पांडूच्या पुत्रांनीं शस्त्रविद्येंत प्रावीण्य मिळवून धृतराष्ट्रास विनयप्राप्तीच्या कार्यां वांगरी मदत केली, म्हणून त्यानें आपला ज्येष्ठ पुत्रपुत्रा जो शुधिष्ठिर त्यास सुराज्य नेमिलें. परंतु पांडवांच्या चुस्त भावांनीं त्यांच्या नाशाच्या स्वप्नी सुरू केल्यामुळे पांडवांस हस्तिनापुराहून पळून जाणें भाग पडलें. ते पंचालांच्या गजाछेट गेले, आणि तेथें सर्व राने स्वयंभूत जमले अमनांना अर्जुनानें मोठ्या पराक्रमानें पंचालराजाचें

धनुष्य वांरुविलें त्यामुळें त्यांस द्रौपदीची प्राप्ति झाली. भाऊवंदकी टाळण्यासाठीं द्रौपदीनें पांची भावांची वायको होण्याचें कबूल केलें. ह्या द्रौपदीस्वयंवराच्या प्रसंगीं यादवांचा नायक जो 'कृष्ण' त्याच्याशीं पांडवांची ओळख होऊन तो पुढें त्यांचा जिवलग मित्र व सहागार झाला. अशा रीतीनें पांडवांचें पंचालांशीं व यादवांशीं दुहेरी सख्य झाल्यामुळें त्यांच्याशीं सलोखा करणें फार चांगलें असें जाणून धृतराष्ट्रानें आपल्या राज्याचे दोन भाग करून आपल्या मुलांस हस्तिनापुर दिलें आणि पुतण्यांस एक निराळ्या प्रांत दिला, तेथें त्यांनीं इंद्रप्रस्थ शहर वसविलें, तेंच आधुनिक दिल्ली होय, ( आदिपर्व ).

पांडवांनीं इंद्रप्रस्थीं फार सुज्ञपणानें राज्य चालविलें आणि त्याची अतिशय भरभराट झाली. त्यामुळें दुर्योधनाच्या मनांत मत्सर उत्पन्न होऊन त्यानें 'शकुनि' नामक आपल्या घूनकुशल मामाच्या मदतीनें पांडवांचा नाश करण्याचा निश्चय केला, आणि तदनुरूप पांडवांम हस्तिनापुरास बोलावण्यासाठीं धृतराष्ट्राचें मन कळविलें. दुर्योधनावरोचर घूत खेळण्याचें आब्हान शुधिष्ठिरानें मान्य केलें आणि घृतांत आपलें राज्य, संपत्ति, सेना, भाऊ आणि शेवटीं द्रौपदी इत्यादि आपलें सर्वस्व तो हरला. शेवटीं तडनोड काढण्यांत आली आणि तदनुसार पांडवांनीं बारा वर्षे हद्दपारी आणि तेराव्या वर्षी अज्ञातवास भोगावा, आणि नंतर परत येऊन आपले राज्य व्यावें, असें ठरलें. ( पर्व २ ).

ठरल्याप्रमाणें द्रौपदीसह पांडव सरस्वतीतीरीं काम्यस्वनांत गेले. त्यांच्या वनवासाचा वृत्तांत आणि त्यांचें सांत्वन करण्यासाठीं त्यांस सांगितलेल्या अनेक कथा तिसऱ्या म्हणजे 'वनपर्वी'त दिल्या असून हे पर्व अतिविस्तृत पर्वोपैकीं एक आहे.

तेरावें अज्ञातवासाचें वर्ष त्यांनीं मत्स्यांचा राजा 'कृपा' याचे नोकर या वेपांतरानें त्याच्या नगरींत घालविलें, त्या त्रेळींत कौरवांनीं

दुसऱ्या एका राजाच्या सहाय्याने मत्स्यदेशावर स्वारी केली आणि फार नाश केला. तेव्हा पांडव सज्ज होऊन त्यांनी शत्रूला फेंटाळून लाविले आणि राजाला त्याचे राज्य सोडवून दिले. त्या वेळी त्यांनी आपले खरे स्वरूप प्रकट करून मत्स्यराजाशी संधि केली, ( पर्व ४ ).

आपले राज्य परत मिळाले म्हणून पांडवांनी मागणी केली, परंतु तीस योग्य उत्तर न मिळाल्यामुळे त्यांनी युद्ध करण्याची तयारी केली. आपआपल्या भिन्नराष्ट्रीय सेनांसह दोन्ही बाजूंची सैन्ये पवित्र कुरुक्षेत्रांत युद्ध करण्यासाठी सज्ज झाली. त्या वेळी कोसल, विदेह, अंग, वंग ( बंगाल ), पूर्वकडील कर्निम, आणि शक व यवन यांसह सिंधु, गंधार, बल्हीक, इत्यादि लोक कौरवांच्या बाजूचे; आणि पंचाल, मत्स्य, कृष्णप्रमुख यादवांचा एक वर्ग, काशि चेदि, मगध, इत्यादि देशांचे राजे हे पांडवांच्या बाजूचे होते, ( पर्व ५ ).

अठरा दिवसपर्यंत तुंबळ युद्ध होऊन सर्व कौरवांचा नाश झाला, आणि फक्त पांच पांडव व आपल्या सारथ्यांसह कृष्ण एवढेच काय ते जीवून राहिले. ह्या युद्धाचा वृत्तांत ६ ते १० या पांच पर्वांत दिला आहे. नंतर ११ व्या पर्वात मृतांच्या अंत्यविधिक्रियेचे वर्णन केले आहे. त्यानंतर १२ व १३ ह्या दोन पर्वांत कौरवांचा नायक जो 'भीष्म' याने मरतसमयी युधिष्ठिरास राजवर्न व इतर विषय यासंबंधी उपदेश केला आहे, त्याचे सुमारे २०००० श्लोक आहेत.

जुना राजा जो धृतराष्ट्र त्याच्याशी पांडवांचा सलोत्ता होऊन हस्तिनापुरास युधिष्ठिराला राज्याभिषेक करण्यांत आला व त्याने एक मोठा अधिमेव यज्ञ केला, ( पर्व १४ ). त्यानंतर पंधरा वर्षे हस्तिनापुरास राहून शंवटी आणि पत्नी गांधारी हिच्यासह धृतराष्ट्राने वनप्र-

\* या एवजो मंत्रांनैव तस्य प्रयात 'भीष्म' हे नाव दिले आहे, परंतु तो मुद्रणदोष असल्याने, असे वाटते.

म्यान केलें, आणि वनात असताना त्याचा वण-यात नाश झाला ( पर्व १५ ) यादवांपैकीं जे कुरुक्षेत्रयुद्धात परम्परविरुद्ध बाज्रम लढले होत त्याच्यामध्यें गृहसलह उपस्थित होऊन सर्व यादवकुलाचा उच्छेद झाला शेवटीं कृष्ण जत्यत दुःखी होऊन वनात गेल्या अमता एका पारम्यामडून त्याचा अस्मात् वय झाला ( पर्व १६ ) शेवटीं पाटवडखील आपल्या जीवितवाला कटाळून गेले आणि त्यानीं अर्जुनाचा नातू जो 'परिशिन्' त्याम राज्यावर बसविण, आणि त्यानीं वनप्रस्थान केलें वनाम थ देवाचा परित जो मेर त्या-यावर जात अमता ते मृत्यु पात्रन ( पर्व १७ ), आपल्या मत्स्यन पत्नीमह भर्गात गले ( पर्व १८ ), अशा रीतीन या महापुराणाच्या मूळ सविधानाची समाप्ति झाली आहे

परिशिन् राजा सर्पशान मृत्यु पावल्यामुळें त्याचा मुग्गा जन मेनय यांन मर्माभाठी एक मोठा यत्न केला, त्या वेळीं वेशपायनानें ह महापुराण जनमेजयाला सांगितलें वेशपायन व्यासापासून त शिरला होता असें म्हणतात कीं व्यासान वेदाचा सग्रह करून नंतर ज्याच्यात वाडवान साउत्त, कृष्णाचा मोठेपणा व वृतराष्ट्रपुत्राचा दुष्टपणा ह्याच वर्णन केल आहे असें महाभारत त्यान रचिल

शेवटलें 'हरिवंश' नामक पुर्वणीरूप पर्व केवळ कृष्णविषयक आहे त्यात १६००० वर श्लोक असून त्यान तीन विभाग केले आहेत पहिल्यात कृष्णावतारापर्यंतचा कृष्णाच्या पूर्वजाचा इतिहास दिला आहे, दुसऱ्यात कृष्णाच्या पराक्रमाचें, आणि तिसऱ्यात बलिसु गाच्या भावी हीन स्थितीचें दिग्दर्शन केलें आहे

महाभारतात पुष्कळ उपाख्यान असून तीं बहना गवतात आहेत, आणि त्या मधीनीं मिळून महाभारताचा सुमार चारपचमास भाग व्यापिला आहे त्यापैकीं पुष्कळ अनेक कारणामुळ मनोरंजन आहेत आणि राहीमग रागमोर्गही विशेष आहे त्यापैकीं आणि

पर्वीतील शकुंतलेच्या उपाख्यानावरून कालिदासांने आपल्या प्रसिद्ध नाटकाचें संविधानरू घेतलें आहे. वनवासी पांडवांना करमणूक व्हावी म्हणून पुष्कळ गोष्टी सांगितलेल्या असल्यामुळे तिसऱ्या म्हणजे वनपर्वीत उपाख्याने पुष्कळ आहेत. शतपथब्राह्मणांतली साधी मत्स्यकथा ह्या पर्वीत 'मत्स्योपाख्यानांत' विस्तृतपणें सांगितली आहे. येथें 'मी ब्रह्मा आहे' एवढेंच मत्स्य म्हणतो, भागवतपुराणांत वर्णिल्याप्रमाणें 'मी विष्णु आहे' असें त्यानें येथें म्हटलेलें नाहीं. तमेंच येथें मींही केवळ मानवजातीचा जनक एवढ्याच स्वरूपांत नसून आपल्या तप प्रभावानें सर्व चराचर उत्पन्न करी प्रजापति आहे असें स्वरूप त्यास दिलें आहे.

दुसऱ्या एका उपाख्यानांत रामाचा घृत्तांत दिला आहे, आणि वाल्मीकिरून रामायणांत विस्तृत रीतीनें दिलेल्या कथेशीं त्याचा असलेला संबंध ह्या दृष्टीनें तें मनोरंजक आहे. ह्या उपाख्यानांत वर्णिलेली 'गंगावतरण'ची कथा रामायणांतही आहे.

आणखी एक मनोरंजक कथा म्हटली, म्हणजे 'ऋश्यशृंग' नामक ऋषीची होय. त्या ऋषीनें अंगराना 'लोमपाद' याच्या देशात यज्ञाच्या सामर्थ्यानें पर्जन्य पाडिला म्हणून त्याचा 'शांता' नामक राजकुमारीशीं विवाह करण्यात आला, आणि त्यानें दशरथराजासाठींही तोच यज्ञ केल्यामुळे रामजन्म झाला, ह्याच कथेची सुसत्या रामायणांतच नव्हे परंतु पद्मपुराण, शंखपुराण इत्यादि अनेक ग्रंथांत पुनरावृत्ति झाली असल्यामुळे ग्रंथपरीक्षणाच्या दृष्टीनें ही कथा अतिशय महत्वाची आहे.

एका सप्तम्यापासून एका कवुनराचा जीव वांचविण्यासाठीं आपली म्हनांची आहुति देणाऱ्या शिविपुत्र 'उशीनर' नामक राजाची कथा विशेष महत्वाची व मनोरंजक आहे. हीच कथा पुन्हां तिसऱ्या पर्वीत प्रत्यक्ष शिविविषयीं तसेंच तैराव्या पर्वीत शिविपुत्र वृषदंभ ह्याच्या विषयीं सांगितली आहे. ह्या कथेचा उगम व स्वरूप हीं स्पष्टपणें मुद्द-



धर्मीय असुन, पालि व संस्कृत ह्या दोन्ही वाङ्मयांत ती प्रसिद्ध आहे, आणि हिंदुस्थानाबाहेरही तिची प्रसिद्धि आहे.

काम्यकवनांत पांडवांसह रहात असतांना द्रौपदीचें केलेलें हरण हें तिच्या चरित्रांतील एक उपाख्यान आहे. सिंधुराज जयद्रथ मोठ्या सैन्यासह त्या वनांतून जात असतां ती एकाकी त्याच्या दृष्टीस पडली, आणि तिला पाहतांच तो मोहित होऊन त्यानें तिला जबरदस्तीनें पळविली. पण पांडवांनीं त्याचा पाठलाग करून त्याच्याशीं लढून त्याच्या सैन्याचा विध्वंस केला आणि तिला सोडवून आणिली.

तत्कालीन देवदेवताविषयक काल्पनिक कथांचा एक मासला या दृष्टीनें इंद्रलोकाप्रत अर्जुनाच्या प्रवासाचें उपाख्यान फार मनोरंजक आहे. यांत वेदांतील वीरदेव जो इंद्र त्याचें एका वैभवशाली सम्राट्-स्वरूपांत रूपांतर झालेलें असुन, जेथें श्रवणमथुर संगीतालापांनीं कर्णांस आनंद प्राप्त होत आहे, आणि देवांगनांच्या सौंदर्यानें आणि चार नृत्यानें नेत्रांस आरुडादप्राप्ति होत आहे अशा आनंदमय राजमंदिरांत तो आपली कालक्रमणा करीत असतो, असें त्याचें चित्र रेखाटलें आहे.

हिंदूंच्या प्राचीन पौराणिक काव्यानें जीं अनेक अनुत्तरणीय उदात्तचरित स्त्रीपात्रें निर्माण केलीं आहेत, त्यांपैकींच सावित्री ही एक असुन तिची कथा फार सुंदर आहे. ही मद्राजा अध्वपति याची कन्या होती. तिनें एका हृदयार केलेल्या आंधळ्या राजाच्या मृत्यवत् नामक सुंदर व उदारमति पुत्रास आपला वर पसंत करून त्याच्याशीं लग्न लावण्याचा निश्चय केला. जरी तो फक्त आणखी एकच वर्ष जगेल असें मुचविलें, तरीही तिनें निश्चय केल्याप्रमाणें त्याच्याशींच विवाह केला आणि विवाह होतांच त्याच्याबरोबर वनांत श्वशुरगृहीं गेली. तेथें ती एक वर्षपर्यंत मुग्धात राहिली, परंतु त्याच्या मृत्यूचा दिवस नवळ येतांच ती काळजीनें विहळ झाली. त्या दिवशीं आपला पति शंकडें

फोडण्यासाठी वनांत जावयास निघाला तेव्हां ती त्याच्याबरोबर गेली. कांहीं वेळाने तो थकून विश्रांति घेण्यासाठी पडला इतक्यांत यम येऊन त्याने त्याचा आत्मा घेऊन प्रयाण केले. सावित्री निश्चयाने त्याच्या मागोमाग गेली तेव्हां तिच्या पतीच्या जीवदाना खेरीज त्याने तिच्या पुष्कळ वरदाने दिली, तथापि ती त्याचा पिच्छा सोडना, तेव्हां नाइलाजाने यमाने तिच्या नवऱ्याला पुन्हा जीवंत केले. नंतर सत्यवत् शुद्धीवर आला, आणि पुढे तो आपल्या पतिव्रता सावित्रीबरोबर पुष्कळ काळ सुखाने नांदला.

महाभारतांत समाविष्ट असलेल्या सर्व कथांमध्ये अतिप्राचीन व अत्यंत मनोहर कथा म्हणजे 'नलोपाख्यान' ही होय. ही कथा बुसडाबुसडी न होता बरीच निद्रोष राहिली आहे. तिच्या अत्यंत लोकप्रियतेमुळेच शिव किंवा विष्णु यांचा कथानकाशी संबंध जोडून देणाऱ्या, तिच्यांत प्रतिबिंबित असलेल्या—उदाहरणार्थ, नळराजा स्वतांसाठी. स्वयंपाक करितो इत्यादि—चालीरीतींच्या साधेपणांत बिचाड करणाऱ्या, किंवा इंद्राचा स्वभाव व दुसरी प्राचीन लक्षणे यांचे रूपांतर करणाऱ्या ग्रंथसंपादकाचा हात तिच्यावरून फिरू शकला नाही. ह्या कथेत उच्चनीतीचा प्रादुर्भाव असून ती नीति कथेची नायिका जी, दमयंती तिच्या उन्नत पतिभक्तीत व पतिव्रत्यांत व्यक्त झालेली आहे. ह्या आख्यानांत गंगारकणादि रसविशिष्ट भागही पुष्कळ आहेत.

धूनांत राज्य घालविल्यामुळे दुःखित झालेल्या वनवासी युधिष्ठिराचे सात्वत करण्यामाठी वृहदश्व यांनी ही कथा सांगितली आहे. स्वयंवरसमयी अनंत राजांमधून निघराना नळ यास दमयंतीने पसंत केले आणि त्याच्याशी विवाह केला. लज्ज झाल्यावर पुष्कळ वर्षे हे जोडपे भुगाने नांदले. नंतर नळ्याच्या शरीरांत कर्त्रीने संचार केला. त्याच्या प्रभावामुळे धूनांत नळराजा आपठे राज्य व सर्व मालमत्ता हरला. पुढे अर्धवयस नेमून दमयंतीसह वनांत भ्रमण करीत अमतां

अयन शोभाकुल होउन त्यान तिगा त्याग करी तिचा त्याग करी  
पर्यंत ती निद्रिस्त होती त्या ठिकाणी त्याने पुन पुन परत येरमारा  
करया त्या प्रसंगाच वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे तसच ती जागी  
झाल्यावर आपण एकाकी आहे असे दिसून तिला वाटलेली भीति,  
आणि आपल्या पतीचा शोध करण्यासाठी ती वनात सैरावैरा फिरत  
अमता तिने केलेला आक्रोश याचे वर्णन देखील फार हृदयद्रावक आहे  
ती नशास उद्देशून असे विनाय करिते—“शूर, कर्तव्यदक्ष, भूपति, मान  
धन धीरा, तू या वनात असलास तर मग तुझ्या गव्या रूपाने प्रसूत  
हो ‘हे विदर्भपुत्री’ अशी मग हा मारणाऱ्या नलाचे अमृताच्या  
उत्क्यासारखे मधुर, धनखाच्या नागासारखे गभीर व रोमल, शुद्ध,  
आनंदमय, वेत्वाच्याप्रमाणे वाहणारे, मात्र सर्व दुःख हरण करणारे  
आशीर्वचवाहक शब्द मला ऐकू येतील का ? ”

दमयंती जेथे भ्रमण करिते त्या उष्णप्रदेशात वनाच्या सोदयांचे  
आणि भयप्रद स्वरूपाचे रमणीय चित्र रेखाटले आहे सरते शेवटी तिचा  
मार्ग सापडून ती आपल्या पित्याच्या कुचिननगरीम जाते विरहव्यथने  
व दुःखाने वृश झालेल्या दमयंतीचे वर्णन करीत अनेक हृदयवेद्य उप  
मारूपकानी केले आहे कवि म्हणतो “आकाशमय वृष्ण मेघानी आच्छा  
दित नाजूक चंद्रकोरमारखी, उन्मूलित आणि सूर्यतापाने सुकलेल्या  
व कोमेजलेल्या कमलासारखी, राहुग्रस्त चंद्र अमताना पिक्या निम  
णाऱ्या रात्रीसारखी ती आहे ”

ह्या दृग्भ्यान नव अगती खुजा झाला व त्याने औधदेशच्या  
राजाचे सारखे पतनरिते मरतेशवरी दमयंतीला आपल्या नवऱ्याविरयी  
थोडामा पत्ता गगतो, आणि तन्नुमार आपली गवारी करून घेण्यासाठी  
रथात ५०० मैलांनी मजल मारून कुचिनपुगम एका निवमात पोहोच  
ण्याच्या अंगीवर औधदेशच्या राजाशी विवाह करण्याची कबुती देउन

त्याला लालून उत्पन्न करिते. या कार्मीं नलानें त्या राजानें सारथ्य करून यश संपादिलें, आणि त्याचद्वल राजा त्याला अक्षविद्येचें शुद्धज्ञान देतो. वेशांतरस्वरूपांत देखील त्याच्या बायकोनें त्याला ओळखिल्यामुळें नळाला आपलें खरें रूप प्राप्त होतें. तो पुन्हां द्यूत खेळतो व आपलें गमावलेलें राज्य परत जिंकून घेतो. अशा रीतीनें अनेक वर्षपर्यंत संकटें दुःखें व मानभंग सोसल्यावर शेवटीं दमयंती त्याला पुन्हां प्राप्त होते आणि तिच्यासह तो आपलें राहिलेलें आयुष्य सुखानें घालवितो.

जरी अद्भुतकथांप्रमाणें दैवी व अद्भुत चमत्कार नलाच्या-नांत आढळतात, तथापि त्या कथेच्या खऱ्या काव्यसौंदर्याची हानी करण्याइतके ते नाहींत.

### पुराणें.

‘पुराण’ या नावांनं प्रसिद्ध असलेले नीतिबोधपर स्वरूपाचे आणि सांप्रदायविशिष्ट हेतूचे आठरा ग्रंथ आहेत. त्यांचा महाभारताशीं निकट संबंध आहे. ब्राह्मणांमध्ये पुराण हा शब्द सामान्यपणें जगदुत्पत्तिमीमांसा या अर्थी योजिलेला आहे. महाभारतांत देखील तो शब्द ‘प्राचीन आख्यायिका’ या अर्थी अस्पष्टपणें योजिलेला असून त्यावरून वर्णनात्मक व नीतिबोधपर ग्रंथ अशा अर्थाचा तो सूचक आहे, आणि एका प्राचीन पुराणग्रंथांच्या संप्रदाय उद्देशून तो योजिलेला असावा, असें दिसतें. महाभारताच्या एका वाक्यांत (१० १, अ० १, श्लो० १) पुराणांत देवनायका व ऋषिवंश यांचें विवेचन अमनें, असें म्हळें आहे. अठराव्या पर्वांत तमन हरिवंशांत देखील अठरा पुराणांचा उल्लेख आहे, परंतु त्यांचें संरक्षण प्राल्लेळें दिसून नाहीं; कारण आपणांस मीं पुराणें उप-स्थप आहेत तीं बहुतेक महाभारतानंतरच्या काळचीं आहेत, आणि

त्यांत असलेल्या बहुतेक प्राचीन कथा महाभारतावरूनच घेतलेल्या आहेत. तथापि प्राचीन असेही त्यांत पुष्कळ आहे; आणि त्यांतील जे भाग महाभारताशी व मनुस्मृतीशी मिळते आहेत ते केवळ त्या ग्रंथांतूनच घेतलेले आहेत, असें सर्वतोपरी मानणें योग्य नाही. प्राचीन स्मृतीशी व वेदांशी त्यांचा पुष्कळ संबंध आहे, असें दिसते, आणि हीं पुराणें प्राचीन तत्त्वरूपाच्या ग्रंथांच्या विरुद्धाचीं फलें आहेत, असें संभवनीय वाटते. त्यांच्या विशिष्ट विषयांत त्यांच्या मध्यें इतकें निरुद्ध साधर्म्य आणि शब्दशः ऐक्य आहे कीं, एका सर्वमान्य प्राचीन ग्रंथसंग्रहावरून तीं प्रणीत झालीं असावीं, असें वाटते. त्यांपैकीं बहुतेकांचा प्रभावही तंतोतंत महाभारताच्या प्रस्तावाप्रमाणें आहे, म्हणजे लोमहर्षगुप्त उग्रश्रवा यांनै निमिषारण्यांत यज्ञप्रसंगीं जमें महाभारत सांगितलें तद्वन् त्यांनै हीं पुराणें सांगितलीं. वैष्णव पृष्ठापंथाची प्रतिष्ठा वाढविणें हा बहुतेक पुराणांचा हेतु आहे, तथापि कांहीं शैव सांप्रदायिकही आहेत.

पुराणांमध्ये जगदुत्पत्तिविचाराखेरीज पृथ्वीचें काल्पनिक वर्णन, जगदुत्पत्तियुगाचा सिद्धांत, प्राचीन देव, साधु व वीर यांचे पराक्रम, विष्णूच्या अवतारांच्या कथा, सूर्यवंशी व चंद्रवंशी राजवंश, आणि विष्णुसहस्रनाम किंवा शिवसहस्रनाम, इत्यादि विषय वर्णिले आहेत. त्यांमध्ये उपासना, उपोषणें, नवम, उत्सव आणि तीर्थयात्रा यांच्या सहाय्यानें देवांचें आराधन करण्याविषयीं नियमही दिले आहेत.

'गरुड' आणि त्यानंतरचें 'अग्नि' पुराण हीं बहूतांशीं महाभारत व हरिवंश यांचीं साररूप पुस्तकें आहेत. 'वायु' पुराण हें प्राचीनतम पुगणांपैकीं एका अमुन त्यांतील बगन भाग महाभारताशीं मिळता आहे, परंतु हरिवंशाशीं त्याचा अधिक निरुद्ध संबंध आहे, आणि त्यातील जगदुत्पत्तिरुद्धा हरिवंशांतील कथेचीं बहूतांशीं शब्दशः मिळते.

'मत्स्य' पुगणाना देवीत महाभारत व हरिवंश त्यांशीं 'वायु'

इतकाच निरुत्सव आहे 'मनुमत्स्या'च्या कथेने त्याचा प्रभाव केलेला आहे त्यात विष्णूच्या 'कूर्म' अवताराचे वर्णन, देवाचे व राजाचे वश आणि काही अन्य विषय असून त्याशिवाय महाभारत व पुराणे याम समत असलेल्या मतानुसार जगदुत्पत्तिकथा आहे पृथ्वी सप्तद्वीप असून ती द्वीपे एकात एर अशी आहेत, व ती सप्त समुद्रानी एर मेकापासून भिन्न आहेत, असे वर्णिले आहे त्यात 'जमुद्वीप' हा केंद्र स्थानी असून 'भारतवर्ष' हा त्याचा मुख्य भाग आहे, असे म्हणले आहे

'मार्कंडेय' पुराणात महाभारत पूर्वकालीन आहे अस स्पष्ट म्हणले असून, 'कृष्ण मनुष्य कसा झाला' इत्यादि महाभारतातील विरट प्रश्नांचा निर्णय करण्यासाठी 'मार्कंडेय' ऋषीन ते रचून केले म्हणून त्यास 'मार्कंडेय' ही सद्दा प्राप्त झाली हे पुराण केवळ कथनपर असून सर्व पुराणामध्ये अगदी कमी सांप्रदायिक स्वरूपाचे आहे

'पद्म' पुराण हा फार विस्तृत असून त्यातील कथा महाभारतातील कथाशी अगदी सदृश आहेत, आणि ते पूर्णपणे वेपथवपथविशिष्ट आहे तथापि 'मार्कंडेय' प्रमाणे छातही 'निर्मूर्ति'वादाचे, म्हणजे ब्रह्मा, विष्णु आणि शिव हे सर्व एकच होत ह्या वादाचे स्पष्टपण विवरण केले आहे हरिवंशात ह मत प्रतिपाटिलेले आहे, तथापि सामान्य पणे मानण्यात येते तितके या वादाला वेदोत्तरवाङ्मयात प्राधान्य दिलेले दिसत नाही पद्म पुराणातील रामकथा जुमनी रामायणाला अनुसरून आहे इतकेच नाही, पण वाल्मिकीच्या 'रघुवंशा'तील वृत्तांत नाही अनुसरून असून, बऱ्याच भागात ती शंभूश रघुवंशतील कथांशी मिळते, ही गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे त्यातील 'शत्रुघ्न लाह्यान' वाल्मिकीच्या 'शत्रुघ्न' नाटकाशी सदृश आहे

'ब्रह्मवैवर्त' पुराणात कृष्णावतारी विष्णूच्या पूजेचे जोराने मर्म धन केलेले आहे हरिवंश, विष्णुपुर्ण व भागवतपुराण त्यामध्ये गिता

नामनिर्देशही नार्ही अशा कृष्णप्रणयिनी 'राघे'ला पद्मपुराणाप्रमाणें ह्यांतही फार प्राधान्य दिलें आहे, हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

ज्या ग्रंथांत आद्यमृष्टीच्या पांच विषयांचें आणि उपसृष्टि, देव व ऋषि यांचे वंश, विविध मन्वंतरे, आणि प्राचीन राजवंशांचा इतिहास ह्या विषयांचें विवेचन केलेलें अमर्तें त्यास पुराण म्हणतात, ह्या 'पुराण' शब्दाच्या व्याख्येला 'विष्णु' पुराण पूर्ण अनुरूप आहे, आणि विषयाच्या बाबतींत तें महाभारताशीं बहुतांशीं सदृश आहे.

'भागवत' पुराणाची १८००० श्लोकसंख्या असून त्यांत 'भागवत' म्हणजे विष्णु याचें महात्म्य वर्णिलें असल्यामुळें त्यास तें नांव प्राप्त झालें. विष्णुपुराण त्याचें प्राग्गामी आहे असें त्यांत म्हटलें असल्यामुळें तें बरेंच आधुनिक, बहुतकरून इ. मनाच्या तेराव्या शतकांतील अमावें असें वाटतें. सर्वांत या पुराणाचें महात्म्य हिंदुस्थानांत अधिक आहे. याच्या दशमस्कंधांत कृष्णकथा विस्तारानें दिलेली असल्यामुळें तो रंग फार लोकप्रिय असून हिंदुस्थानांतील बहुतेक देशी-भाषांमध्ये त्याचें भाषांतर झालेलें आहे.

'ब्रह्म', 'नारदीय', 'वामन' आणि 'वराह' हीं वैष्णव सांप्रदायिक पुराणें अगदीं अलीकडच्या काळांत प्रणीत झालेलीं आहेत.

'शंख', 'शिव', 'लिंग' आणि 'भविष्य' किंवा 'भविष्यत्' हीं पुराणें विशेषकरून शैवसांप्रदायाचीं आहेत, त्यांपैकीं शैवग्रन्था दोहोंमध्ये पृतांतात्मक विषय फार कमी असून तीं बहुतांशीं विधिविषयक ग्रन्थांचीं आहेत. आपस्तम्भयर्ममूत्रांत एका भविष्यत्पुराणाच्या उल्लेख आहे.

ह्या अठरा पुराणांच्या वर्गाचीं निम्न अनेक 'उपपुराणें' असून तीं गौण स्वरूपाचीं आहेत. त्यांमध्ये पुराणविषयापेक्षां विधीन्या फार प्राधान्य दिलें आहे.

## रामायण.

यापुढील विवेचनावरून जरी असें दिसून येईल कीं, ज्या वेळीं महाभारत अपूर्ण व अन्यवस्थित स्थितीत होते त्या वेळींच रामायणाचा मूळ भाग प्रणीत होऊन त्यास सुव्यवस्थित स्वरूप आलें होतें, असें मानण्यास समर्पक आधार आहे, तथापि त्यापुढील संस्कृत वीररसप्रधान काव्याच्या विकासाशीं रामायणाचा विशेष संबंध असल्यामुळे त्यासंबंधीं विवेचन मुद्दाम सर्व पुराणांच्या मागाहून करित आहों.

हल्लीं उपलब्ध असलेला 'रामायण'ग्रंथ २४००० श्लोकांचा असून त्याचे सात भाग केलेले आहेत त्यांस 'कांडें' म्हणतात. पश्चिम-हिंदुस्थान(अ), बंगाल(ब), आणि मुंबई(क), ह्या तीन ठिकाणीं ह्याच्या तीन भिन्न प्रति उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी प्रत्येकीचे सुमारे एकतृतीयांश श्लोक दुसरींत आढळत नाहींत. मुंबईच्या प्रतीत मूळ-ग्रंथाचें प्राचीन स्वरूप बहुतांशीं जशाच्यातसेंच राखिलेलें दिसतें; कारण कीं, ज्या ठिकाणीं 'गौड' आणि 'वैदर्भ' काव्यरचनापद्धतीचा उत्कर्ष झाला अशा शिष्टसंस्कृतवाङ्मयाच्या मुख्य प्रदेशांत ही प्रत तयार झालेली नसल्यामुळे हिच्यामधील पुराणकालीन भाषादोष सुधारलेले दिसत नाहींत. ह्या प्रदेशांत रामायणाला काव्य ह्या दृष्टीनेंच महत्त्व होतें. महाभारताचें मूळ स्वरूप फार पूर्वीच बदलून त्यास स्मृतीचें स्वरूप आलें; नाहींतर त्याचीही हीच स्थिति झाली असती. मुंबईच्या प्रतीत सुधारणा करून बाकीच्या दोन प्रति तयार झाल्या असें मात्र मानण्याचें कारण नाहीं. ज्या वेळीं तीन भिन्न प्रांतांत ह्या तीन हस्तलिखित प्रति अस्तित्वांत आल्या त्या वेळीं तिन्हीं ठिकाणीं मुराद्वत परंपरेंत जे स्वाभाविक भेद होते, तेच ह्या तीन्ही प्रतींतील पाठभेदांस कारण माने अमाने, असें त्यांच्या स्वरूपावरून दिसून येईल. ह्या तिन्हीं प्रति नग्यान



जुन्या आहेत. कारण की, इ.सनाच्या सातव्या व आठव्या शतकांमध्ये झालेल्या ग्रंथांमध्ये जीं रामायणांतील अवतरणें दिलीं आहेत त्यांवरून त्या काळीं हल्लींच्या क प्रतीसारखी, आणि बहुतकरून अ प्रतीसारखी अशा दोन प्रति अस्तित्वांत होत्या. आणखी असें की, इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतील 'रामायण-कथासार-मंजरी'चा कर्ता 'क्षेमेंद्र' यानें आपली मंजिरी तयार करण्यांत अ प्रतीचा, त्याचप्रमाणें बहुतांशी व प्रतीचाही उपयोग केला, असें मंजिरीवरून सिद्ध होतें. त्याच शतकांतील 'रामायणचंपू'चा कर्ता 'भोज' यानें बहुतकरून क प्रतीचा उपयोग केला असावा.

प्रो. जॅकोबिनं केलेल्या सूक्ष्म संशोधनावरून असें निष्पन्न झालें आहे कीं, मूळ रामायण २ ते ६ या पांच कांडांचेंच होतें. कारण सहाव्या कांडाचा उपसंहार हाच एके काळीं सर्व काव्याच्या समाप्तीचा भाग असल्यामुळें ७ वें कांड मागाहून वादविष्यांत आलें यांत शंका नाहीं. दुसरें असें कीं, पहिल्या कांडांतील कित्येक वाक्यांचा पुढील कांडांतील गोष्टींशीं मेळ वमत नाहीं. शिवाय रामायणांत पहिल्या व तिसऱ्या ह्या दोन कांडांत दोन अनुक्रमणीं दिल्या आहेत, त्या भिन्न काळीं तयार केल्या आहेत, हें उचड आहे; कारण त्यांपैकीं एकींत पहिल्या व सातव्या कांडाचा मुळींच उल्लेख नाहीं, त्यावरून हीं कांडें वादविशें जाण्यापूर्वीं तीं तयार केलीं गेलीं होती, यांत शंका नाहीं. मूळ काव्याचा मूळचा प्रारंभभाग दुसऱ्या कांडांतून निराळा करून तो पहिल्याचा पांचवा अध्याय करण्यांत आला. मूळ अमरुत कांडांत कांहीं अध्याय मागाहून नुमटण्यांत आले आहेत. ह्या मागाहून जोडिलेल्या प्रक्षिप्त भागांचा विमंगलपणा सहज दृष्टोत्पत्तीम येतो, असें प्रो. जॅकोबिनं सिद्ध केलें आहे. तथापि त्यांचा भावार्थ मूळ भागासारखाच आहे. आणि म्हणून शत्रियांसाठी

तांशी मिळनात, आणि हल्लीं उपलब्ध असलेल्या मुंबईच्या प्रतीसारखा रामायणग्रंथ आपल्या श्रोत्यांस माहीत आहे असें रामोपाख्यानाच्या कर्त्यानें गृहीत मानिलें आहे.

रामायणाचा काल निश्चित करण्यांत त्याचा बुद्धधर्मीय वाङ्मयाशीं असलेला संबंध फार महत्वाचा आहे. पालिभाषेतील जातक-कथांतील 'दशरथजातक' यांत रामकथा कांहींशी भिन्न रूपांत आढळते. त्यांत फक्त रामाच्या चरित्रांतील वनवासविषयक गोष्टींचाच वृत्तांत दिला असल्यामुळे तें रामायणाहून प्राचीनतर आहे असें सकृदर्थनीं घाटण्याचा संभव आहे. परंतु जातककाराला रामचरित्राचा दुसरा भाग म्हणजे त्याची लंकेवर स्वारी देखील माहीत होती, असें दिसतें; कारण वाल्मीकीनें काव्य रामसीतेच्या पुनर्मिलनावरोबर समाप्त झालें, परंतु त्या कथेच्या अवाररूप ग्रंथांत रामसीता यांचा प्रारंभापासूनच विवाह झाला होता अशा प्रकारचे उल्लेख जरी जातकांत आहेत, तरीही अद्भुतकथांच्या पद्धतीसारखा त्यांचा विवाह झाल्याचें सांगून जातकाची समाप्ति केली आहे. शिवाय, रामायणाच्या जुन्या भागांतील एक श्लोक ( कां० ६ श्लो० १२८ ) जातकाच्या गद्याच्या मध्यंतरीं पालिभाषेच्या रूपांत दिलेला आहे.

आतां, रामायणांतील श्लोक प्रतिष्ठित संस्कृत काव्यपद्धतीचे अमुन बुद्धधर्मीय वाङ्मयांतील श्लोकरचना विशेष अनियंत्रित आहे त्यावरून बुद्धधर्मीय ग्रंथ रामायणाहून जुने आहेत असें अनुमान होणें शक्य आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, ह्या पालिग्रंथांतील श्लोकरचना प्रतिष्ठित संस्कृतग्रंथांच्या श्लोकरचनेच्या नियमांस अनुसरून असून ग्रंथरचनेमार्ती पालीची आपुनिक योजना आणि पालिग्रंथांच्या संरक्षणाच्या कार्यां झालेली हयगय ह्याच गोष्टी पालिग्रंथांतील श्लोकरचनेच्या अनियमितपणास कारण झाल्या. उलट पत्ती, बुद्धांच्या वाङ्म-

यांत आर्थावृत्तांचा उपयोग पुष्कळ पूर्वी होऊं लागला, तसा तो जरी 'पुराण' संस्कृत काव्यांत आढळतो तरी पुराणांत आढळत नाही. रामायणांत बुद्धाचा नामनिर्देश फक्त एकदांच जसून तो ज्यांत आला आहे तो भाग निःसंशय प्रक्षिप्त आहे. म्हणून बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या पुराव्यावरून रामायणाचा अम्मल भाग बुद्धाच्या पूर्वीचाच आहे, असें दिसते.

रामायणकाराला ग्रीक लोकांची माहिती होती किंवा नाही, हा प्रश्न देखील कालावृत्त्याच्या दृष्टीने महत्वाचा आहे. रामायणाचे परि-  
क्षण केले असता असें दिसून येईल कीं, यवनांचा ( ग्रीकांचा ) उल्लेख फक्त दोन ठिकाणीच आहे (एकदां पहिल्या व एकदां चवथ्या कांडांत), व ते भाग प्रक्षिप्त आहेत, असें प्रो. जॅकोबीने सिद्ध केले आहे. ह्या पासून फक्त एकच अनुमान निघते तें हें कीं, मूळ काव्यामध्ये जे भाग मागाडून बादबिळे गेले ते इमवी सनापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर बादबिळे गेले. रामायणावर ग्रीक वाङ्मयाचा परिणाम झालेला आहे, हें प्रो. बेकरने विधान निराधार आहे. कारण कीं, सीताहरण व रामाची लंकेवर मारी यांचा 'हेलेन'चे हरण व 'ट्रोयन' युद्ध यांशीं वस्तुतः सादृश्य-संबंध नाही. तसेंच सीतेचे पाणिग्रहण करण्यासाठीं रामानें धनुष्य बांक-  
विलें ही गोष्ट 'मुलायसम'च्या पराक्रमकथांचे अनुकरण आहे, असें मान-  
ण्यास सुद्धा आधार नाही. अशा प्रकारच्या शारीरिक सामर्थ्याच्या गोष्टी ग्रीकांप्रमाणें अन्यत्र सर्व राष्ट्रांच्या काव्यांत आढळतात, आणि त्या स्वतंत्रपणें उत्पन्न होणें अगदीं शक्य आहे.

पूर्व हिंदुस्थानाच्या राजकीय परिस्थितीचे जें चित्र रामायणांत आहे त्यामुळे रामायणकाल अधिक विदित होतो. प्राप्तः, ज्या बुद्ध-  
धर्मीय राजाच्या कारकीर्दीत इमवी सनापूर्वी ३८० सालाच्या सुमारास 'वैशाली' येथे दुमरी बुद्धधर्ममहा भग्नी होती त्या 'काश्याशोक' राजानें

रचिलेल्या रामायणाचें म्यरुपांतर करण्याच्या बाह्याच्या प्रयत्नांचे तें फल होय, असें मानण्यास मुळीच आधार नाही. उलट पक्षां, लोकाभि-  
रुचि तृप्त करण्याची पुराणिकांची इच्छाच त्यास कारणीभूत झाली,  
असें दिसते. खुद्द रामायणांतच असें सांगितलें आहे की, रामाचे पुत्र  
'कुश' व 'लव' यांच्यापासून रामायण मुखोद्भूतपरंपरेनें चालत आलें  
अमून, तें पुराणिक किंवा धंदेवाईक भाट पाट म्हणत, किंवा तंतुवा-  
द्याच्या सुराचरोवर गात असत. कुश व लव हीं नांवें मूळ संस्कृत  
'भाट' किंवा 'नट' याचा वाचक 'कुशीलव' ह्या शब्दाच्या स्पष्टीकर-  
णार्थ लोकाप्रिय व्युत्पत्तिशास्त्रानें स्वरूपोल्लक्षणनें निर्माण केलेलीं  
आहेत. हल्लीं आपणांस उपलब्ध असलेल्या तिन्ही प्रति संकलित  
होण्यापूर्वीच नवीन भाग मूळग्रंथांत दाखल करण्यात आले असले पाहि-  
जेत; परंतु मूळ काव्याची रचना व त्यांत मागाहून वाढविलेले भाग  
यांच्या दरम्यान पुष्कळ काळ लोटला अमला पाहिजे. कारण की, मूळ  
काव्यांतील कुलविशिष्ट कथानायक वाढविलेल्या भागांत राष्ट्रीय वीर  
व नीतिमत्तेचा प्रतळा दनला आहे; प्रक्षिप्त भाग गेरीन करून मूळ  
अम्मल पान कांडाच्या मानवीकथानायकाला ( महाभारतातील  
कृष्णाप्रमाणें ) पहिल्या व शेवटच्या कांडांत देवस्वरूप येऊन त्यानें  
विष्णूच्या अवताररूपांत पर्यवसान झालें. त्या वाढविलेल्या भागांच्या  
प्रणेत्यांच्या मनोनेत्रांपुढें त्यानें दैवीस्वरूप सदैव उभें होतें. यांतून  
रामायणाचा प्रणेता या दृष्टीनें वाल्मीकि रामाचा ममस्त्रावीन होता असें  
दाखविणें अमून त्याला द्रष्टा मानिते आहे. म्हणून, अमन्या प्रकारचीं  
रूपांतरें व्हावयास पुष्कळ कालानधि लागय अमला पाहिजे.

जेथें अयोध्येनें ( औंध ) 'इक्ष्वाकु'कुल राज्य वरीत होतें त्या  
'कोम'देगांत रामायण प्रणीत झालें, असें मानण्यास मजबूत कारण  
आहे. कारण, सातत्या कांडांच्या ४५ न्या अय्यायांत, गंगेच्या दक्षिण

तीरावर वाल्मीकीचा आश्रम होता, असें म्हटलें आहे; शिवाय, सीनेच्या वनांत सोडिल्यावर ती वाल्मीकीच्या आश्रमांत राहिली, तेंच तिला जुळे पुत्र जन्मले व त्यांचें संवर्धन करून त्यांस वाल्मीकीनें रामायण शिकविलें, या गोष्टीवरून अयोध्येच्या राजघराण्याशीं वाल्मीकीचा संबंध अमळा पाहिजे, असें उघड दिसेत; आणि तिसरें असें कीं, पहिल्या कांडाच्या पांचव्या अध्यायांत, इक्ष्वाकु कुळांत रामायण प्रणीत झालें, असें म्हटलें आहे. म्हणून असें दिसतें कीं, इक्ष्वाकुकुलवीर रामाच्या पराक्रमाविषयींच्या वर्णनात्मक गीतकथा अयोध्येच्या दरबारीं भाटां ( मुतां ) मध्यें रूढ असल्या पाहिजेत; आणि त्यांचें वाल्मीकीनें संकलन करून त्यांम एकठां गंगाचें सुसंगत रूप दिलें; आणि काव्यनियमांना अनुसरून तेंच अगदीं पहिलें वीररसप्रधान काव्य असल्यामुळें त्याम कवीच्या अनुयायांकडून 'आदिकाव्य' ही संज्ञा मिळणें अगदीं योग्य होतें. पुढें धेंडवाडेंक भाट ( कुशीलव ) त्याचें पटन करून लागले, आणि सर्व देशभर प्रसिद्ध करीत असतां तें समानांत तें म्हणूं लागले.

महाभारताच्या मूळ काव्यभागाला निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप येण्यापूर्वीच रामायणाचा मूळ भाग पूर्णत्वाला आला होता असें दिसतें. कारण कीं, महाभारताच्या कथापुरुषांचा रामायणांत मुळीच उल्लेख नाही, परंतु महाभारतांत मात्र रामकथेचा वारंवार उल्लेख आहे. आणखी असें कीं, महाभारताच्या सातव्या पर्वाच्या एका भागांत ( हा भाग मागाहून यादवित्थ्यापैकी नाही ) वाल्मीकीच्या म्हणून दोन ओळी दिल्या आहेत, त्या रामायणाच्या महात्म्या कांडांत तशाच आहेत. म्हणून महाभारताला व्यवस्थित स्वरूप येण्यापूर्वी वाल्मीकीनें काव्य जुने म्हणून मात्र प्रसिद्ध असें पाहिजे. महाभारताच्या तिसऱ्या पर्वांत ( ३० २०७-२९१ ) रामोपाख्यान आहे, तें रामायणाप्रमाणे रचिलें आहे; कारण, त्यांतोळ पुन्हा श्लोक वाल्मीकीच्या श्लोकांशीं बद्ध-

‘वसविलेल्या व मंगेश्वरीसच्या काळीं ( इमवी सनापूर्वी ३०० ) हिंदु-स्थानाची राजधानी बनलेल्या ‘पाटलीपुत्र’ ( पटना ) नगरीचा रामायणांत नामनिर्देशही नाही. तथापि ती नगरी जेथे होती त्या भागानून राम गेल्याचें पहिल्या कांडांच्या ३५ व्या अध्यायांत वर्णन आहे, आणि रामायणाच्या जन्मभूमीच्या म्हणजे कोसल देशाच्या बाहेर रामायणाची प्रसिद्धि किती दूरवर झाली होती ते दर्शविण्याच्या स्वाम हेतूने कवीने पूर्व हिंदुस्थानांत कौशाबी, कान्यकुब्ज, काम्पिश्य, इत्यादि अनेक नवीन वसविलेल्या नगरींचा मुद्दाम उल्लेख ( कां० १, अ. ३२-३३ ) केला आहे. त्या वेळीं पाटलीपुत्र अभित्त्वात अमर्ते तर त्याचा नामनिर्देश केल्याविना कवि राहिला नसता.

आणखी ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेविण्यासारखी आहे कीं, मूळ रामायणांत कोसलाच्या राजधानीम अयोध्या असेंच म्हटलें आहे, परंतु बुद्ध, जैन, श्रीक, व पतंजलि यांनीं दिल्या ‘साकेत’ असें नाव दिलें आहे. आतां, रामायणाच्या शेवटल्या कांडात अमे मांगिनंदा आहे कीं, रामाचा मुलगा लव याने ‘श्रावस्ती’ ही आपली राजधानी केली, परंतु रामायणाच्या जुन्या भागांत तिचे नाव देवली नव्हती, आणि बुद्धाच्या हयातीच्या काळीं कोसलाचा राजा ‘प्रसेनजित्’ हा श्रावस्तीम राज्य करीत होता, हें प्रसिद्ध आहे. त्या सर्व मुद्यावरून असे सिद्ध होतें कीं, ज्या वेळीं अयोध्या उज्वल झाली नव्हती, परंतु ज्या वेळीं ती कोसलाची मुख्य नगरी होती, ज्या वेळीं तिचे नाकें हें नवीन नांव अज्ञान होतें व श्रावस्ती जेव्हा राजधानी झाली नव्हती त्या वेळीं रामायणाचा अस्मृत जुना भाग प्रणीत झाला.

आणखी असा पुढावा आहे कीं, पहिल्या कांडाच्या जुन्या भागांत ‘मिथिला’ व ‘विशाला’ ह्या परम्परमन्त्रिय नगरी अमुन तेंच दोन भित राजे राज्य वर्तत होत, असें म्हटलें आहे परंतु बुद्धाच्या

काली त्या दोन नगरींची मिळून प्रसिद्ध 'वैशाली' ही एक नगरी झाली, व तेथें अल्पलोकमत्ताक राज्य होतें.

रामायणांत प्रतिचित्रित झालेल्या राजकीय परिस्थितीवरून त्या वेळीं गोत्रपति-राजसत्ताक पद्धति रुढ असून लहान लहान मुलखांचीं संस्थानें होती, आणि विस्तृत संस्थानें अस्तित्वांत असल्याचें कधींच म्हटलेलें नाहीं; उलट परीं, पूर्व हिंदुस्थानांतील मगधप्रांता-उपरांत अनेक देशांवर राज्य करणाऱ्या जरासंध नामक बलाढ्य राजाच्या महा-भारतकारांनीं केलेल्या वर्णनावरून ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतकांतील राजकीय परिस्थिति व्यक्त होते. येथवर दिलेल्या सर्व प्रमाणांचा एकत्र विचार केला म्हणजे असें अनुमान केल्यावांचून गत्यंतर नाहीं कीं, रामायणाचा मूळ भाग इसवीसनापूर्वी ५०० वर्षांपूर्वी प्रणीत झाला होता, व नंतरचे भाग इसवीसनापूर्वी दुसऱ्या शतकापर्यंत मूळ भागास जोडले गेले नव्हतें.

रामायणाच्या भाषाविषयक प्रमाणांनीं वरील अनुमानास पुष्टि येत नाहीं, असें सफुडर्शनीं वाटेल. कारण, महाभारतासारखी असलेली भुंबाईच्या रामायणग्रंथाची आर्य भाषा पाणिनीनंतरच्या संस्कृत भाषे-सारखी निखालस विकास पावलेल्या स्वरूपाची आहे, आणि तिजविषयीं पाणिनीनें मुळीच विचार केलेला नाहीं. तथापि तेवढ्यावरून रामायण अप्राचीन आहे असें होत नाहीं. कारण, पाणिनीनें फक्त शिष्टांच्या म्हणजे ब्राह्मणांच्या गीर्वाण संस्कृतभाषेचाच विचार केला आहे, आणि ही गीर्वाण भाषा भट्टकृत फिरेणाच्या भाटांच्या लोकप्रिय भाषे-हून अधिक आर्य असणें स्वाभाविक अमल्यामुळे, त्यानें भाटांच्या भाषे-कडे साहजिकपणें दुर्लक्ष केलें. आतां अशोकाच्या शिलालेखांच्या काली, म्हणजे पाणिनीनंतर सुमारे अर्धशतक छोटलें अमेळ नसेल त्या काली जेथें रामायण प्रणीत झालें त्या प्रदेशांत पाटन ही सामान्य जन-

समूहाची भाषा होती. या कारणास्तव, लोकप्रियता हा ज्याचा मुख्य हेतु होता तें रामायण, जेव्हां त्याची भाषा समजणें कठिण होते अशा पाणिनीच्या काळी, म्हणजे इतक्या अर्वाचीन काळी, रचिलें गेलें असावें, हें संभवत नाहीं. जर त्याची भाषा पाणिनीच्या नंतरच्या काळची आहे, तर ती त्याच्या व्याकरणाच्या तडाक्यांतून कशी सुटली तें समजणें कठिण आहे. वाल्मीकीच्या काव्यामारख्या काव्यरचनेमुळे पुराणांची लोकप्रिय संस्कृतभाषा पुष्कळ पूर्वी प्रचलित झाली असावी, हें अधिक संभवनीय दिसतें. शिष्ट काव्याचे अत्यंत सूक्ष्म परीक्षण केल्यास असें दिसून येईल की, भाषेच्या बाबतीत प्राचीन पुराणकाव्याशीं त्यांचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि सामान्यपणें मानण्यांत येतें त्यापेक्षां त्यांनीं पाणिनीच्या व्याकरणनियमांचें अधिक उल्लंघन केलेलें आहे.

ज्यांत बाह्यस्वरूपापेक्षां कथानकाला प्राधान्य असतें अशा लोकप्रिय वीरसप्रधान काव्यापेक्षां रामायण बरेंच पुढें गेलेलें आहे. वाल्मीकीनें सुंदर उपमाची भरपूर योजना केली आहे; सुंदर रूपकंफार कौशल्यानें वारंवार योजिली आहेत; तसेंच म्यलविशेषी पश्चात्कालिक सर्वमान्य संस्कृतकवींप्रमाणें अनेक अलंकारांचा उपयोग केला आहे; आणि त्याचीं वर्णनेंही जवळ जवळ त्यांच्या वर्णनशैलीसारखींच आहेत. रामायण हें पुढील सर्व काव्याच्या उदयकालाचा प्रारंभच होय; आणि वाल्मीकीची काव्यवृत्ति कुशीलवांच्या किंवा भाटांच्या परंपरेनें चालू राहून पुढील काव्यतादम्य बहुतेक त्या कलेच्या विकासाचेच फल आहे. वाल्मीकीला 'आदिकवि' ही पदवी देण्यांत पुढील महाकाव्यांच्या कव्यांनीं बरोच प्रसारचा त्याच्या कृतीचा संबंध निःसंशय ध्वनिन केला आहे.

रामायणाच्या मूळ अस्म्यत् पांच कांडांत जी कथा वर्णिली आहे तिचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागांत दशरथराजाच्या दरबारीं पटलेले प्रमंग व स्थापामून झालेले पणिम गानें वर्णन आहे. यांत आपणा



मुलाल राजपद मिळावें म्हणून एका राणीने केलेल्या कारस्थानांचा स्वाभाविक व शुद्ध लौकिकस्वरूपाचा वृत्तान्त आहे. या कथाभागात अद्भुत किंवा दैवी स्वरूपाचे असे कांहींएक नाही. वयातीत राजाच्या मृत्यूनंतर रामाचा भाऊ भरत राजधानीस परत आला, या प्रसंगांत प्रकृत काव्याचे पर्यवसान झाले अमर्ते तर त्याला ऐतिहासिक मानितां आले असते. कारण, इक्ष्वाकु, दशरथ, व राम हीं प्रसिद्ध व प्रबल राजांचीं नावे ऋग्वेदांत देखील आली आहेत, मात्र तेथे त्या व्यक्तींचा परस्पर संबंध नाही.

दुसऱ्या भागाचे स्वरूप यादून अत्यंत भिन्न आहे. त्याची सर्व उभारणी काल्पनिक कथांवर केलेली अमल्यामुळे, तो अद्भुत व चमत्कारिक कल्पनांनीं भरपूर आहे. ह्या कथेच्या रहस्याविषयीं अगदीं पहिले अनुमान लासेन नामक ग्रंथकाराने केले. तो म्हणतो कीं, दक्षिण जिकण्याच्या आर्यांच्या अगदीं पहिल्या प्रयत्नाचे ते सांकेतिक वर्णन आहे. परंतु, दक्षिणेत रामाने राज्य स्थापिले किंवा तसा त्याचा हेतु होता, असे मानण्यास ग्रंथांत मुळींच आधार नाही. वेचरेनेही थोडासा पर्याय करून असेच विधान केले. त्यानें असे प्रतिपादिले कीं, रामायण हें दक्षिणेत व सिंहलद्वीपांत झालेल्या आर्यांच्या संस्कृतीच्या प्रमाराचे द्योतर आहे. परंतु या विधानाला देखील ग्रंथामध्ये कांहीं आधार नाही; कारण रामाने केलेल्या म्वारीमुळे दक्षिणेंतील संस्कृतींत कांहीं सुधारणा किंवा फेरफार झाला, असे कोठेही म्हटले नाही. दक्षिणेत ब्राह्मणांचे आश्रम आच्छतात यापेक्षां कवीला आणखी कांहीं माहिती असल्याचे दिसत नाही. ही गोष्ट बाजूम ठेविली तर, हिंदूंची कल्पना जशी कोणत्याही अज्ञात प्रदेशाला काल्पनिक व्यक्तींचे व राक्षसांचे वमतिम्यान वनविने तशाच तऱ्हेने दक्षिणेचे वर्णन रामायणांत आहे.

रामायणाच्या कथानकांत सांकेतिक असे कांहींएक नमून त्याची

उभारणी हिंदूंच्या काल्पनिक देवदेवताकथांवर केलेली आहे, हें जेन्नाची नामक ग्रंथकाराचें विधान बरेंच संमानीय दिसतें. ह्या दृष्टीनें पाहतां वेदांतील स्वर्गीय देवताकथेचें मानवी पराक्रमकथेंत रूपांतर होऊन रामायणाचा दुसरा भाग निर्माण झाला हें स्वभाविक दिसतें. ऋग्वेदांत सगुणरूप देऊन आराधिलेली 'सीता' ( म्हणजे नांगराची हलि किंवा खोबणी ) ही रामायणांतील नायिका सीता हिचें मूळ असावें. कांहीं गृह्यसूत्रांत ह्या ( नांगराच्या ) 'सीते'ला नांगरलेल्या क्षेत्राची अधिष्ठात्री देवता कल्पून ती अत्यंत सुंदररूपसंपन्न देवी व इंद्राची किंवा पर्जन्याची पत्नी आहे असें मानून तिची स्तुति केली आहे. ह्याला खुद्द रामायणातच पुष्कळ प्रत्यंतरे आहेत. कारण कीं, सीतेचा पिता जनक जेव्हा नांगरीत असतां ती जमिनींतून प्रादुर्भूत झाली ( कां० १, अ. ६६ ), आणि शेवटीं ती गृह्णीदेवीमध्यें अंतर्धान पावली ( कां० ७, अ. ९७ ), असें म्हटलें आहे. तिचा पति राम हा इंद्रच होय, व राक्षसनृप रावणाशीं त्याच्या झालेल्या युद्धाची कथा ऋग्वेदांतील इंद्र-वृत्रकथेचेंच रूपांतर अमलें पाहिजे. रावणाच्या मुलाचें 'इंद्रजित्' किंवा 'इंद्रशत्रु' हें नांव ऋग्वेदांतील वृत्राचेंही एक नांव आहे, ह्या प्रत्यंतरा-मुळे वरील मुद्यास पुष्टि येते. प्रसिद्ध 'सीताहरण' कथा वृत्रवृत्त गोहरण कथेशी सदृश आहे. सीताशुद्धीच्या कामीं रामाचा सहाय्यकर्ता वानरनायक 'हनुमत्' हा 'वायुपुत्र' ( मरुतपुत्र ) असून त्याला 'भारति' हें पैतृक नाम दिलेंलें आहे, व सीताशुद्धीसाठीं तो अंतरिक्षांतून शेंकडों योजनें उड्डाण करीत जातो, असें वर्णिलें आहे. म्हणून, वृत्राशीं लढण्यांत इंद्राशीं मरुताचें, आणि गाईचा शोध लावण्यासाठीं 'रसा'च्या जलांचें आक्रमण करणाऱ्या इंद्रदूत 'सरमा' नामक श्वानाचें सहाय्यकरत्व हनुमत् ह्या व्यक्तीत प्रतिबिंबित झालें आहे. कारागृहवासांत सीतेचें सात्वत करणाऱ्या राक्षसीच्या नांवात सरमा नांवाची पुनरावृत्ति झालेली आहे.

हनुमत् हें नांव संस्कृत असल्यामुळे हिंदुस्थानच्या मूळ रानटी रहि-  
वाशांपासून तें बहुतकरून घेतलें नसावें. हल्लीं सर्व हिंदुस्थानभर ग्राम-  
संस्थांची हनुमत् ही ग्रामदेवता आहे, त्यावरून कृषीची आणि पर्जन्य-  
कालाची ही देवता असावी, असें जेकौर्बांनीं जें विधान केलें आहे तें  
संभवनीय दिसतें.

रामायणाचें मुख्य संविधानक असें आहेः—अयोध्यानगरीत दश-  
रथ नामक महापराक्रमी राजा राज्य करीत होता, त्याला त्याच्या  
कौशल्या, कैकेयी आणि सुमित्रा ह्या तीन बायकांपासून अनुक्रमें राम,  
भरत आणि लक्ष्मण असे मुलगे झाले. विदेहराजा मनक याच्या सीता  
नामक कन्येशीं रामाचा विवाह झाला. आपणांम बांधव येंत मालवें  
असें पाहून दशरथानें रामास यौवराज्याभिषेक करण्याचें ठरविलें, व राम  
फार लोकप्रिय असल्यामुळे सर्व प्रजेस या वार्तेनें फार आनंद झाला. इत-  
क्यांत आपल्या मुलाला युवराजपद मिळावें या इच्छेनें कैकेयीनें आप-  
णास दिलेल्या दोन वरांची दशरथाम आठवण दिली. शेवटीं तूं जें माग-  
शील तें देतो असें दशरथानें कबूल करतांच भरताला युवराजपद देऊन  
रामास षवदा वर्षे वनांत पाठवावें अशी तीन मागणी केली. दशरथानें  
तिची शुष्कळ समजूत केली, परंतु ती आपला हट्ट सोडीना. दुसरे  
दिवशीं जेव्हां अभिषेकाची तयारी झाली तेव्हां दशरथानें रामास बोला-  
वून त्यास ती वार्ता कळविठी. रामानें तें सर्व शांतपणें ऐकून घेऊन  
बापाची आज्ञा पाळणें हें आपणें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे असें म्हणून वनवास  
स्वीकारण्याचें कबूल केलें, व तो वनांत जाण्यास निघाला. सीता व  
लक्ष्मण हींही त्याच्या चरोवर वनांत गेलीं. पुत्रविरहानें विव्हळ झालेल्या  
दशरथानें कैकेयीला महात् सोडविय व तो कौशल्येचरोवर राहूं लागला  
व धोळ्यान आर्तिन शृंग्य पावया. इकडे दंडरण्यामध्यें सीता व  
लक्ष्मण यांच्या मर्यामांत गमानें दिवसमर्यानें जात होते. दशरथ मरण

पावतांच आपल्या मामाच्या घरीं असलेल्या भरतास अयोध्येस आणण्यांत आले. परंतु त्यानें राज्यपद धिक्कारपूर्वक नाकारिलें व रामास अयोध्येस परत आणण्यासाठीं तो वनांत जाण्यास निवाला. आपल्या भावाच्या विनवणीमुळे जरी रामाला कळवळा आला, तथापि वनवासव्रत पूर्ण करण्याचा निश्चय केला असल्यामुळे त्यानें भरताची विनंति मान्य केली नाहीं. तथापि आपण राज्याचा स्वीकार केला ह्या गोष्टीचें द्योतक चिन्ह म्हणून त्यानें भरतास आपल्या सुवर्णनडित पादुका दिल्या. भरतानें अयोध्येस परत येऊन त्या पादुका सिंहासनावर ठेविल्या व त्यांच्यावर राजछत्र धरून त्यांच्या समक्ष तो राज्यकारभार चालवूं लागला.

यानंतर तपस्यांचा छल करणाऱ्या दंडकारण्यस्थ राक्षसांशीं युद्ध करण्यास रामानें प्रारंभ केला. अगस्त्य ऋषीच्या उपदेशानें इंद्राचीं आयुधें संपादन करून रामानें हजारों राक्षस मारिले. त्यामुळे राक्षसांचा राजा रावण यास फार राग येऊन त्यानें सूड घेण्याचा निश्चय केला, आणि आपल्या एका अनुयायास सुवर्ण हरिणाचें रूप देऊन त्याच्या योगानें सीतेचें मन आकृष्ट केलें, व तिच्या विनंतीवरून रामलक्ष्मण त्या हरिणाचा पाठलाग करण्यास गेले असतां रावणानें तपस्वीवेशानें येऊन सीतेला जबरदस्तीनें पळवून नेले, व तिचा रक्षक जो जटायु त्याला जखमी केलें. राम परत येतांच फार शोकाकुल होऊन हताश झाला; परंतु जटायूचें दहन करीत असतां त्याच्या चितेतून वाणी उदीरित झाली व तिनें शत्रूंंस निवून सीता परत मिळविण्याचा मार्ग रामास सांगितला. नंतर रामानें वानरनायक हनुमत व सुग्रीव यांच्याशीं संधि केली, व सुग्रीवाच्या साहाय्यानें बली नामक राक्षसाचा वध केला. इकडे हनुमान सीतेच्या शोधार्थ समुद्र उलंघून लंकाद्वीपांत गेला असतां एका गुंफेंत दुःखाकुल स्थितांत भ्रमण करीत असलेली सीता त्यास दिसली, व तुमी मुक्तता लवकरच होईल असें तिला त्यानें कळविलें, आणि

पुष्कळ राक्षसांस मारून तो परत आला व त्यानें ती हकीकत रामास मागितली. रामानें लंकेवर स्वारी करण्याची सिद्धता केली. अद्भुत शक्तीनें व समुद्रदेवतेच्या साहाय्यानें बान्गरांनीं बांधलेल्या सेतूवरून राम सैन्यासह लंकेन गेला व तेथें रावणाचा वध करून सीतेला त्यानें सोडून आणिलें. अग्निप्रवेश करून सीतेनें आपलें पातिव्रत्य सिद्ध केल्यावर तिच्यामद मोठ्या आनंदानें राम परत अयोध्येस आला. तेथें आपल्या विधामु भावाचरोबर राहून तो उत्तम प्रकारें व सुखानें राज्यकारभार करूं लागला व आपल्या प्रजेचे अहुरंजन करूं लागला.

याप्रमाणें रामायणकथेचें संविधानक आहे. याला पहिल्या व शेवटच्या कांडाची जोड देऊन मूळ वाल्मीकीच्या काव्याचें विष्णु-महात्म्यपर काव्यांत रूपांतर करण्यात आलें आहे, तें असें—देव, यक्षविलर व राक्षस यांपासून आपणांस भय नसावें असा रावणानें ब्रह्मदेवापासून वर मिळवून त्याचा इतका भयंकर दुरपयोग केला कीं देव सुद्धां त्याच्या पुढें हताश झाले. आपल्या उन्मत्तताच्या भगत “मनुष्यांपासून आपला वध होऊं नये” असा वर मागून घेण्यास रावण विमरला असें देवांना कळून येतात राक्षससंहारार्थ मनरावतास घेण्यासाठीं त्यांनीं विष्णूची विनवणी केली. विष्णूनें ती कबूल करून रामावतार घेतला व तें कार्य केलें. सातव्या कांडाच्या अखेरीस ब्रह्मादि सर्व देव रामाजक येऊन “तूं व खरा चक्रवर्ति विष्णु आहेस” असें म्हणून त्याचें सर्वेध-ग्व मान्य केलें, असें बर्गिलें आहे. यांत राम हा विष्णूचा अवतार आहे असें प्रदर्शित केलें अमल्यामुळे रामायणकथेच्या नायकाला देवपण प्राप्त झालें व तें अद्यापही आहे हाच उबदारवाद माराव्या शारांत रामातून व चतुर्था शारांत राम नंद या सांप्रदायाचा मुख्य सिद्धांत होऊन त्यामुळे दक्षिण व उत्तर हिंदुभानांतीच शैव पंथाच्या अवनति क्तक मूर्खतेस व दोषांस अजून व

महाभारताप्रमाणें रामायणातही उपास्यानें आहेत, परंतु ती थोडी आहेत. त्यांपैकी पहिल्या कांडांतील 'गंगावतरण' हें एक असून, तें अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कपिलानें दग्ध केलेल्या सगर राजाच्या ६०००० पुत्रांची रक्षा पुनीत करण्यामाठी पवित्र गंगेस भुललावर कोस आणण्यात आले, तो वृत्तांत यांत दिल्या आहे.

वसिष्ठाच्या कामधेनुस पळवून नेण्याचा प्रयत्न करीत अमता विधामित्र राजाचें व त्याचें झालेलें युद्ध एका उपाख्यानांत ( कां० १, अ० ५२-६९ ) वर्णिलें आहे. पुढें विधामित्रानें हजारों वर्षे तपश्चर्या करून ब्राह्मणत्व संपादिलें व अग्रेसर वसिष्ठाशी त्याचा सलोखा झाला.

श्लोकाच्या उत्पत्तीचें लहानसें उपाख्यान फार चित्ताकर्षक व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहे. आपल्या आश्रमांत वाल्मीकि रामचरित्रवर्णनाची सिद्धता करीत आहे इतक्यात त्याने एका ऋचमिश्रुनापैकीं नराचा एका व्याधानें बाणानें वध केलेला पाहिला. यामुळें कळकळा येऊन वाल्मीकीनें दुःखोद्धार काढिले व व्याघ्राम शाप दिल्या. परंतु आश्चर्य हें की त्यानें उद्धार सामान्य नसून रसपूर्ण काव्यमय झाले. तो विचारमग्न होऊन आपल्या आश्रमाकडे परत येत असता वसुदेव प्रादुर्भूत होऊन " त्वा अज्ञाणतपणें अट्टुभ छंद निर्माण केल्या " असें त्याने त्यास विदित केले, आणि त्याच छंदात रामचरित्र वर्णन करण्याची त्याला आज्ञा केली. या गोष्टीवरून रामायणाच्या मूळ भागाचा कां० वाल्मीकि यानें अट्टुभ हा श्लोकाचें निश्चित स्वरूप दिलें असावें, असें ध्वनि होतें, त्यामुळें ह्या गोष्टीत ऐतिहासिक महत्त्व असणे संभवनीय वाटतें.

ह्या पुराणांत त्याची चिरकल कीर्ति राहिल असें दर्शविणें एक पद्य आहे तें असें—“ ज्योर्पर्या पर्वी उभे आहेत, ज्योर्पर्या नद्या वहात राहतील, तज्योर्पर्या जनसमूहाच्या मुखांत रामायण राहिल. ” आणि हें भविष्य निमंशय खरें ठरलें आहे. संस्कृत वाङ्मयांत रामाय-

णाढतकी लोकप्रियता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाने संपादिली नाही. ह्या पुराणावरून पृष्कळ नाटकांची संविधाने वमविली आहेत, आणि अजु नही पुराणिकांच्या रामायणपठनाने महत्त्वावधि लोकांच्या अंतरंगाम आत्हादप्राप्ति होत आहे. हिंदुस्थानच्या बहुतेक देशी भाषाम-ये त्याची रूपांतरे झालेली आहेत. तुलसीदास नामक प्रख्यात कवीला हिंदीभाषेन 'रामचरितमानस' नामक रामायणाचे रूपानर करण्याची श्रुति रामायणानेच झाली. आणि हंच कोट्यवधि हिंदुलोकाना वायव्य-प्रमाणे पवित्र वाटते.



## भाग अकरावा.

### काव्य.

( ख्रिस्तशकापूर्वी २००-इ. स. ११०० )

ठाणेश्वर आणि कनोज येथें राज्य करणाऱ्या हर्षवर्धन राजाच्या कारकीर्दीपासून ( इ. स. ६०६-६४८ ) काव्याच्या गव्या इतिहासाचा प्रारंभ झाला. ह्याच राजाच्या आश्रयाग्वालीं बाणभट्टानें आपली 'हर्षचरित' नामक ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. ह्यापूर्वी झालेल्या कवीविषयीं विश्वसनीय माहिती उपलब्ध नाहीं. ज्याच्यावर काव्यरचनापद्धतीची छाप बसलेली आहे अशा फक्त 'बराहमिहिर' नामक ज्योतिषशास्त्रवेत्त्याच्या 'बृहत्संहिता' एवढ्याच ग्रंथाची तारीख निश्चित झाली असून, हा ग्रंथ इ. सनाच्या सहाव्या शतकाच्या मध्य-कालीं झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु 'कालिदास,' 'मुचंद्र,' 'भारवी,' 'गुणादय,' इत्यादि अत्यंत प्रसिद्ध कवीविषयीं विश्वसनीय ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध नाहीं. त्यांच्याविषयीं निश्चित अशी माहिती म्हटली म्हणजे बाणानें, व इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत जे नामनिर्देश केलेले आहेत त्यांवरून इ. स. ६०० च्या पूर्वी त्यांची कीर्ति फार दूरवर पसरली होती. मुचंद्रने ज्यांचा नामनिर्देश केला आहे असे गुणादयासारखे कवि पुष्कळ पूर्वी होऊन गेले असले पाहिजेत. इसवी सनाच्या पहिल्या पांच शतकांचा हिंदुस्थानचा इतिहास अनिश्चित पणानें भरून असल्यामुळे कवींनीं स्वतःविषयीं जी थोडीबहुन माहिती नमूद करून ठेविली आहे तिचा योग्य उपयोग करतां देणें अशक्य आहे.

पुनरुत्थानें आपल्या महाभाष्यांत जीं काव्यांनीं उक्तरणे दिलीं



आहेत त्यांवरून त्याच्या कार्ली वीरसप्रधानकाव्य फार भरभराटीस आले होते व ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीच त्याचा विकास झाला होता, असे सिद्ध होते. ही अवतरणे शिष्ट संस्कृतकाव्याच्या वृत्तांत असून अनुष्टुभ श्लोकही संस्कृतकाव्याच्या स्वरूपाचा आहे.

अश्वघोषाच्या 'बुद्धचरिता'चे इ. स. ४१४ व ४२१ साली चिनीभाषेत भाषांतर झाले होते. ह्याला नुमती महाकाव्य ही पदवी देण्यांत आली होती इतकेंच नव्हे, परंतु त्याची रचनाशैलीही काव्य-पद्धतीची आहे. बुद्धधर्मीय दंतकथेवरून अश्वघोष हा कनिष्क राजाचा समकालीन असल्यामुळे तो इ. सनाच्या पहिल्या शतकांत होऊन गेला असला पाहिजे. कोसही असो, निदान त्याच्या काव्याचा काल इ. स. ३९०-४०० च्यानंतरचा असणे शक्य नाही. बुद्धभिक्षूने इतक्या पुरातन कार्ली संस्कृतकाव्यपद्धतीत बुद्धचरित लिहिले ह्या गोष्टीवरून हिंदूंची काव्यपद्धति निदान इ. स. ४०० च्या पुष्कळ पूर्वी बरीच लोकप्रिय झाली असली पाहिजे, यांत शंका नाही.

गेल्या पंचवीस वर्षांत शिलालेखसंशोधनाच्या वाचतांत झालेल्या प्रगतीमुळे इ. सनाच्या पहिल्या पांच शतकांतील काव्याच्या इतिहासावर पुष्कळ प्रकाश पडू लागला आहे. पलीटच्या 'कार्पस इन्स्क्रिपशिओनेम् इंडिकारम्' नामक पुस्तकांत काव्यविरयक मुमारे अठरा महत्वाचे कोरीव लेख दिले आहेत, ते बहुतांशी पद्यमय व कांहीं टिकाणी उच्च प्रतीच्या गद्यांत आहेत. हे सर्व लेख इ. स. ३९०-५९० या अवधीतले आहेत. इ. स. ३१९ पासून सुरू झालेल्या आणि पहिल्या प्रथम दुसऱ्या 'चंद्र-गुप्ताने' 'विक्रमादित्य' नांवाने प्रचलित केलेल्या 'शुभ शास'नुसार त्यांतील तारखा आहेत. त्यांपैकी कांहीं लेखांत इ० सनापूर्वी ५७ व्या वर्षापासून चालू झालेल्या 'माल्य' (हे विक्रमशमशे पहिले नांव होते) शासनुसार तारखा दिल्या आहेत. त्यांपैकी क्रित्येरुलेख 'प्रशस्ति' म्हणजे राजस्तुति-

विषयक आहेत. त्यांतील काव्यरचनासरणी ३० सनाच्या चार, पांच व सहा ह्या शतकांतील उपलब्ध असलेल्या संस्कृत काव्यग्रंथांच्या सरणी-हून भिन्न नाही. ३० सनाच्या चवथ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेला गुप्तवंशीय 'समुद्रगुप्त' हा स्वता कवि होता व कवींना आश्रय-दाता होता. 'हरिषेण' हा अशांपैकी एक कवि असून, त्याने रचिलेल्या नऊ श्लोकांच्या राजस्तुतींत त्याची काव्यसरणी कालिदास व दंडिन् यांच्या दर्ज्याची आहे. त्याची गद्यरचना संस्कृत काव्यशास्त्राला अनुसरून असून त्याच्या गद्यांत लांबलचक समास आहेत. कालिदासादि कवींप्रमाणे त्याने आपल्या काव्यरचनेत विदर्भपद्धतीचे अनुकरण केले आहे. ही काव्यसरणी ३० स० ३०० च्या सुमारास पूर्ण विकास पावली असली पाहिजे, आणि तिला अनुसरूनच दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या 'वीरसेन' नामक अमात्याचा लेख आहे.

मालव ( विक्रम ) शक ५२९ ( ३० स० ४७३ ) च्या एका महत्त्वाच्या कोरीव लेखांत 'दशपुर' ( मंदसोर ) येथील सूर्यमंदिराच्या वास्तूच्या स्मारकार्थ 'वत्सभट्टी' नामक कवीने ४४ पद्ये लिहिली आहेत. या लेखाच्या सूक्ष्म परीक्षणाने असे व्यक्त होते की, ३० स० ५०० मध्ये उत्कृष्ट प्रकारचे काव्यवाङ्मय अस्तित्वात होते इतकेच नव्हे परंतु प्रस्तुत कवितेचे कालिदासाच्या कृतीशी पुष्कळ सादृश्य आहे; आणि यावरून वत्सभट्टी या साधारण बुद्धीच्या कवीने मोठ्या परिश्रमाने ही कविता लिहिली असल्यामुळे त्याचा कालिदासाच्या काव्यांशी चांगला परिचय असावा व त्याने त्याचा उपयोगही केला असावा. ह्या मुद्यावरून हिंदुस्थानच्या महाकवीची कारकीर्द बहुतकरून इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी उदयास आलेल्या दुसऱ्या चंद्रगुप्त विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीशी समकालीन असावी.

गुप्तराण्यांतील शिलालेखांच्या पुराव्यांशिवाय इसवी सनाच्या

दुसऱ्या शतकांतले गिरनार व नाशिक येथील दोन मोठे गय शिलालेख आहेत. त्यांवरून शिष्ट काव्ये व कादंबऱ्या यांच्या रचनासरणीसारखी गद्यकाव्यरचना त्या काळांही प्रचलित होती; कारण त्यांमध्ये लांबलांब समास व विविध उपमांरूपाकादि शब्दार्थालंकारांची योजना केलेली आहे. मात्र ही अलंकारिक मापा पुराणांच्या भाषेसारखी साधी आहे, आणि निदान हरिषेणाच्या काव्याहून व दंडिन्, सुबंधु आणि बाण यांच्या कृतीहून अधिक अकृत्रिम आहे. गिरनारच्या लेखावरून असे दिसते की, त्या लेखकाला काव्यशास्त्राची माहिती होती, त्याच्या काळीं विदर्पकाव्यरचनेनुसार कविता करित अमत, आणि राजदरबारीं असल्या काव्याचा व्यासंग होता. म्हणून काव्यवाङ्मय हें दुसऱ्या शतकांतील एका नवीन शोषाचें फळ होतें असें म्हणतां येत नाहीं; उलट पक्षी, त्या काळाच्या पुष्कळ पूर्वी त्याचा विकास झाला असला पाहिजे. सारांश शिलालेखांच्या पुराव्यानें ख्रिस्तशकापूर्वीच काव्यवाङ्मयाचा उगम होऊन पुढें कित्येक शतकेपर्यंत त्याचा अखंड विकास होत गेला, या महामाप्याच्या पुराव्याला प्रष्टि मिळते. प्रो. मॅक्स म्युलरनें प्रतिपादिलेला 'गुनरुज्जीवन सिद्धान्त' (Theory of the Renaissance of Sanskrit Literature) निराधार आहे, हें प्रो. व्युलर व फ्लीट यांच्या शिलालेखांच्या संशोधनानें सिद्ध झालें आहे.

प्रो. मॅक्स म्युलरचें विधान असें आहे की, शक ( सिथियन ) आदि करून परकीयांच्या स्वाभ्यांमुळे व त्यांनीं हिंदुस्थान पादाक्रांत केल्यामुळे इ. सनाच्या पहिल्या दोन शतकांत वाङ्मयविषयक चळवळ अगदीं बंद पडली. परंतु या विधानाला दुसऱ्या बरील व इतर शिलालेखांनीं बाध येतो, इतकेंच नव्हे परंतु अन्य प्रमाणांनींही तें विधान खोटे ठरतें. कारण शकांनीं हिंदुस्थानाचा फक्त एकपंचमांश भागच पादाक्रांत केला, आणि त्यांचे वर्चस्व मंगव, सिंध, गनराय, राजपुताना व

मध्य हिंदुस्थान यांच्या पलीकडे नव्हते. शिवाय, ते लवकरच हिंदु वनले आणि त्यांच्या राज्यकर्त्यांनी 'उपभदात' ( संस्कृत ऋषभदात ) या सारखी नावेही स्वीकारिली, ही 'गोष्ट' एका संस्कृत-प्राकृत-मिश्र शिलालेखावरून व्यक्त होते. इ. स. ७८ मध्ये राज्याल्ले असलेले खुद्द 'कनिष्क' व त्याचे वंशज यांनी बुद्धधर्माला राजाश्रय दिला व हिंदुस्थानची राष्ट्रीय शिल्पकला मधुरा येथे त्यांच्याच आश्रयाने उन्नतीस पोचली. आपण जिकिलेल्या हिंदुस्थानच्या लहानशा भागाची संस्कृति ज्या अर्थी ह्या जेत्यांनी त्वरित स्वीकारिली त्या अर्थी त्यांनी हिंदुस्थानची वाङ्मय-विषयक चळवळ दडपून टाकिली असे संभवनीय दिसत नाही.

प्रो. मॅक्स म्युलरच्या सिद्धांताचा मुख्य मुद्दा असा आहे की, सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीन ज्याच्या दस्त्रांनी कालिदासादि प्रसिद्ध कवि होते त्या विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीचा काल हाच संस्कृत काव्याच्या भरभराटीचा काल होय. उज्जयिनीच्या विक्रमनामक राजाने इ. स. ५४४ मध्ये सिधियन लोकांस हिंदुस्थानातून हांकून लावून आपल्या विजयाच्या स्मरणार्थ विक्रमशक चालू केला व त्याचा प्रारंभ इ. सनापूर्वी ५७ व्या वर्षापासून मानिला, ह्या फर्ग्युसनच्या सिद्धांतावर मॅक्स म्युलरने आपल्या विधानाची उभारणी केली होती, परंतु फ्लीटच्या शिलालेखसंशोधनाने हे विधान निराधार ठरविले. कारण इ. स. ५४४ मध्ये विक्रमशक चालू केलेला नसून त्यापूर्वी एक शतक अगोदरच तो मालवशक या नांवाने चालू होता, व इ. स. ८०० च्या सुमारास त्याला विक्रमशक असे म्हणण्याचा प्रघात चालू झाला. शिवाय महाव्या शतकापूर्वीच यशोधरहिंदुस्थान गुप्तांनी घादाकांत केलेले असल्यामुळे ते शकांच्या ताब्यांत असून तेथून त्यांस हांकून लावणे शक्यच नव्हते. शेवटी, सहाव्या शतकांत ज्या परकीय जेत्यांस हांकून लाविले ते 'हुण' असून, त्यांस हांकून लावणारा विक्रमादित्य नसून तो यशोध-

मन् विष्णुवर्धन होता. याप्रमाणे विक्रमादित्य ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाला ऐतिहासिक आधार नाही. सहाव्या शतकांतील विक्रमादित्य ही व्यक्ति काल्पनिक ठरल्यामुळे त्याच्या दरबारीं असलेल्या नवरत्नांमध्ये 'धन्वंतरी', 'क्षपणक', 'अमरसिंह', 'वराहमिहिर', आणि 'वररुचि' हे होते अशा आशयाच्या प्रसिद्ध श्लोकांला ऐतिहासिक महत्व नाही, हें उघड आहे. जरी वराहमिहिर सहाव्या शतकांत होता, तथापि त्याला इतरांचा समकालीन मानण्यास पुरावा नाही. हरिषेणविरचित स्तुतिाव्यावरून व गुप्तकालीन शिलालेखांतील कवितांवरून संस्कृत काव्याचा यापूर्वी निदान दोन शतकांपूर्वीच उत्कर्ष झाला होता, असें दिसते.

कालिदास सहाव्या शतकांत होता, हें सिद्ध करण्यासाठीं जीं कारणें दिली आहेत तीं निराधार आहेत. मेषदूतांतील 'दिग्नाग' ह्या शब्दावर टीका करितांना महिनाथ या टीकाकारांनं असें प्रतिपादिले आहे कीं, दिग्नाग या शब्दानें कालिदासाचा त्या नांवाचा प्रतिस्पर्धी ध्वनित होतो. परंतु हा मुद्दा वादग्रस्त आहे. हा दिग्नाग म्हणजे बुद्ध-भिक्षु 'दिग्नाग' कीं काय, याचा महिनाथांनं खुद्दासा केलेला नाही. दिग्नाग हा वसुबंधूचा शिष्य होता या दंतकथेला महत्त्व देता येत नाही, कारण सहाव्या शतकापर्यंत ही दंतकथा आढळत नाही. शिवाय वसुबंधूच्या ग्रंथाचें इ. स. ४०४ मध्ये चिनी भाषेत भाषांतर झालेले असल्यामुळे वसुबंधु सहाव्या शतकांत असणे संभवनीय नाही. सारांश हें सर्व विधान निराधार आहे.

ग्रीक लोकांपासून संपादिलेल्या ज्योतिषाचें ज्ञान कालिदासाला होतें असें दिसते, त्यामुळे तो आर्यभट्टानंतर (इ. स. ४९९) होता, असें आणखी एक विधान करण्यांत आले आहे. परंतु डॉ. थिबो-प्रभृति विद्वानांनीं असें सिद्ध केले आहे कीं, ग्रीकांस अनुसरून लिहिलेल्या 'रोमक सिद्धान्त' ग्रंथ आर्यभट्टापेक्षा जुना असून तो इ. म. ४००

पूर्वीचा आहे. खर्वंशाच्या १४ व्या सर्गातील ४० व्या श्लोकाचा असा अर्थ करण्यांत आला आहे कीं, पृथ्वीच्या छायेमुळे चंद्रग्रहण होतें; परंतु पुराणांच्या सिद्धान्तांनुसार पृथ्वीच्या परावर्तनामुळे चंद्रावर जे डाग दिसतात त्यांस उद्देशूनच तो श्लोक आहे. यावरून कालिदास सहाव्या शतकांत जाला नसून तो पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी होता, असें दिसतें. परंतु त्याच्या काव्यांचें, रचनासरणीचें व इतर वाच्यतेचें सूक्ष्म परीक्षण जाल्याखेरीज त्याच्या कालविषयी निश्चित अनुमान करणें शक्य नाहीं.

जशी पुराणांची रचना महाभारतावरून झाली, तद्वत् पाचव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंतच्या काव्यांची रचना रामायण ह्या आदिकाव्याला अनुसरून झाली आहे. पुराणांमध्ये विषयाला प्रामुख्य असून बाह्यांगाला गौणत्व दिलें आहे, परंतु काव्यांमध्ये विषयापेक्षां बाह्यांगाला ज्यास्त महत्त्व दिलें आहे. आणि रचनाकौशल्य दाखविण्याच्या कामीं विषयाना उपयोग केलेला आहे. जसूनमा कवि अर्वाचीन तमतसे आपल्या श्लेषोक्तींनीं व पदलालित्यांनीं वाचकांस रंगविण्याच्या कामीं त्याचे सर्व प्रयत्न झालेले दिसतात. दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील काव्यापेक्षां संस्कृत काव्य पूर्ण नियमबद्ध आहे. कारण, मुसती भाषाच पाणिनीच्या व्याकरणानें बद्ध आहे इतकेंच नाहीं, परंतु काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं काव्यकृतीही पूर्ण संयद्ध आहे.

कालिदामृत 'खर्वंश' व 'कुमारमंसा' हीं दोन महत्वाचीं काव्ये आहेत. हीं दोन्हीं मृतंश्रवणाचीं व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत. ह्या दोन्ही काव्यांमध्ये पुष्कळ श्लोक परस्परमदश असून दोहोंची विनारमरणी सदश आहे, व दोहोंमध्ये त्या त्या प्रकारच्या प्रमेगाच्या वर्णनासाठीं एकरूप जातानें वृत्त योजितें आहे. संमृत अलुप्तुम, आणि वैदिक त्रिष्टुभानें विराम पावनेनें उपनाति हीं वृत्तं प्रामुख्यानें योजितें आहेत.

रघुवंशामध्ये रामाचें चरित्र व त्याच्या पूर्वजांचा व त्यांच्या अनुजांचा वृत्तांत वर्णिला आहे. पहिल्या नऊ सर्गांत 'दिलीप' आणि त्याचा पुत्र 'रघु' इत्यादि चार पूर्वजांचें चरित्र वर्णिलें आहे. सर्ग १० - १५ यांत रामचरित्र वर्णिलें असून एकंदर वृत्तांत बहुतांशीं वाल्मीकि रामायणाला अनुसरून आहे. सर्ग १५ श्लो० ४१ यांत कालिदासानें वाल्मीकीला 'आदिकवि' असें म्हळें आहे. सर्ग १६, १७ यांत रामाच्या नंतरच्या त्याच्या तीन वंशजांचा व सर्ग १८, १९ यांत त्याच्या वंशांतील बाकीच्या चौवीस राजांचा वृत्तांत देऊन शेवटीं 'अग्निवर्ण' नामक विषयलोलुप राजाच्या कारकीर्दीचें वर्णन करून काव्य-समाप्ति केलेली आहे. रघुवंशांतील राजांचीं नांवें त्रिणुपुराणांत दिलेल्या नामावळीशीं जुळतात.

लांबलचक वर्णनें नसल्यामुळे रघुवंशाचें एकंदर कथानक सुगम आहे. अनुरूप व चित्ताकर्षक उपमारूपझांची रेलचेल आहे. त्यांत गव्या उच्च प्रतीचें काव्य आहे. आणि जरी कित्येक ठिकाणीं त्याची रचनासरणी युरोपियनांच्या अभिरुचीला कृत्रिम भासण्यासारखी आहे, तथापि एकंदर काव्यरचना अज्याजमनोहर आहे. नमुन्यासाठीं एका श्लोकाचें रूपांतर येथें देतोः—

'गेलीं मुकोनि मुमनें तुज अपिल्लेडीं । तेजोविहीन व्रज दीपतती नहाली ॥  
जों गातसों तव सुजागृतिलागिं गानें । तीं वंजरस्थ शुक गाइ पहा मुखानें ॥'

रघुवंशावरील सुमारे वीस टीकांपैकीं महिनायाची 'संजीवनी' ही टीका अत्यंत प्रख्यात असून तींत त्यानें प्रत्येक शब्दाचें स्पष्टीकरण करून कवीचे मूळ पाठ शोधून काढून त्यांचें संरक्षण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याला पुष्कळ जुन्या टीकांची माहिती होती त्यापैकीं 'अक्षिणाधर' व 'नाथ' यांच्या टीकांशीं त्यानें संमति व्यक्त केली आहे.

इतर टीकांपैकीं दिनकरमिश्राची इ. स. १३८५ मध्ये लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हे १७ सर्गांचे काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचे खरे हद्दत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावाचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळे दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथे एका श्लोकाचे भाषांतर देतो त्यावरून निमर्गीतील वस्तूंची दांपत्यप्रेमाविषयी दृष्टांतरूपाने कशी योजना केली आहे ते व्यक्त होईल:—

"चंद्रा सदा अनुमे वव चंद्रिका ती । अंभोददेहिं चरला सुविलीन होती ॥  
नाथा सदा अनुमे सुपतिव्रता ती । हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती ॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्ये शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळे फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटी ज्या हेतूने कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. रघुवंशप्रमाणे ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्ये महिनायाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करप्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं नाडे नाडे शब्द, अटप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसे कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखाली सातव्या शतकांत लिहिले गेलेले आणि विविध टीकाकारांनी 'मनूहरिस्त' म्हणून मोनित्रेले 'भट्टाश्रव' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत



जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांचीं उदाहरणें देणें एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिलें किरातवैषधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिल्लेखांत असल्यामुळे तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शांत वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १५ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपाल-वध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळे याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस मर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वीं रचिलें असावें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेंमटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत स्तरेकाव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैषधीय' किंवा 'निषधचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नळ-कथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षा'नें लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्ये अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर महिनाथानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्याचीं लक्षणें दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शांत' दिलीं आहेत तीं अशीं.—महाकाव्याचा विषय, इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असली पाहिजेत व नगरे, समुद्र, पर्वत, ऋतू, मृगयोदय, स्वयंवर, युद्ध इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'स्तनाकर' नामक एका कप्पारी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिलें 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

अनेक विपत्ति भोगल्यानंतर नळाला जी उत्कर्षस्थिति प्राप्त झाली तिचें वर्णन 'नलोदय' नामक काव्यांत केले आहे. जरी हें कालिदासकृत म्हणून मानण्यांत येतें, तथापि तें निःसंशय अर्वाचीन आहे. विविध वृत्तांची योजना करणें व विविध प्रकारच्या रचनाकौशल्याचें प्रदर्शन करणें हाच त्याच्या कर्त्याचा मुख्य हेतु दिसतो. यांत सुसर्ती पादाच्या शेवटींच नव्हे परंतु मध्यंतरीही अनुप्रासयमकें साधली आहेत. यांत मूळकथाभागापेक्षां लांबलचक व शृंगारिक वर्णनांस अधिक महत्व दिलें आहे.

इ० स० ८०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'कविराज' नामक कवीच्या 'राघवपांडवीय' नामक काव्यांत कृत्रिमपणाची परमावधि झालेली आहे. या काव्याची रचना अशी विलक्षण आहे कीं, श्लेषयुक्त शब्द व पदे यांची योजना करून एकसमयावच्छेदेकरून राम व पांडव यांची कथा वर्णिली आहे. जगांतील सर्व वाङ्मयांमध्ये हें काव्य अद्वितीय आहे.

'नवसाहस्रांक' हें अप्रसिद्ध काव्य इ० स० १००० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'पद्मगुप्त' नामक कवीने रचिलें असून त्यांत मालवदेशाच्या 'सिधुराजा'च्या पराक्रमाचें वर्णन आहे.

कालिदासविरचित म्हणून मानिलेल्या 'सेतुबंध' नामक प्राकृत काव्यांत रामकथा वर्णिली आहे. प्रवरसेन नामक राजानें विनस्ता ( जेलम ) नदीवर जो नौकांचा पूल बांधिला त्याच्या स्मारकार्थें हें काव्य लिहिलें आहे असें म्हणतात.

सहाव्या व सातव्या शतकांत विरचितिल्या कांहीं गद्य कादंबऱ्यांची गणना काव्यांत केलेली असल्यामुळे त्यांचा उद्देश येथें करितों. लांबटचक दुर्बोध मामासिक शब्दांची मेलचेल हा त्यांच्या रचनेचा विशेष आहे. विषयाच्या कावर्तीत पाहिलें तर महत्वापे प्रमंग फार थोडे

असून एकंदर कथानकांत लांबलचक वर्णने व शब्दांवर कोट्या आणि श्लेष यांचा प्रादुर्भाव ज्यास्त आहे. गुरोपियनांच्या अभिरुचीला जरी रसहीन वाटले तरी कित्येक भाग काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत यांत शंका नाही.

‘दशकुमारचरित’ या कादंबरीत सामान्य जीवनक्रमांतील चरित्रांच्या कथा वर्णिल्या असून त्यांवरून त्या काळच्या समाजाची नैतिक अवनति व्यक्त होते. ही कादंबरी ‘दंडी’ने सहाव्या शतकांत रचिली. सुबंधुकृत ‘वासवदत्ता’ नामक ग्रंथांत उज्जयिनीच्या वासवदत्ता नामक राजकन्येच्या लोकप्रिय चरित्राचें वर्णन आहे. हा ग्रंथ सातव्या शतकाच्या प्रारंभी झाला असावा. यानंतर झालेल्या ‘वाणभट्ट’कृत ‘कादंबरी’ मध्ये कादंबरी नामक राजकन्येचें चरित्र वर्णिलें आहे. याच तऱ्हेचें ‘हर्षचरित’ हें पुस्तक असून त्यांत वाणानें कनोजचा राजा हर्षवर्धन याचें चरित्रकथन केलें आहे. यांत वृत्तांतात्मक असा फार थोडा भाग असून लांबलचक वर्णने मात्र पुष्कळ आहेत; व विषयांतरेही पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, सेवकवृत्तीच्या विपत्तीचें वर्णन लांबलांब उपमांनीं केलें आहे. त्यानंतर एका वनांतील वृक्षाचें वर्णन असून त्याच्या मागून त्या वनांतील एका महा बुद्धभिक्षूचा उपदेश श्रवण करण्यासाठीं जमलेल्या अनेकविध शिष्यांचें वर्णन आहे, आणि या वर्णनांत वानरें यज्ञविधि करीत आहेत, पृण्यशील पोषट बुद्धधर्मीय शब्दकोशाचें पटन करीत आहेत, बुद्धावतारावर घुबडें प्रवचन करीत आहेत, आणि बुद्धांच्या शांतिकारक उपदेशाच्या प्रभावामुळे वाघांनीं मांस खाण्याचें सोडून दिलें आहे, असें वर्णिलें आहे. त्यानंतर दुःखमग्न होऊन विव्हळ झालेल्या एका राजकुमारीचें वर्णन आहे.

## भाग चारावा.



### रसात्मक काव्य.

( इ. स. ४००-११०० ) .

संस्कृत रसात्मक ( किंवा वैष्णिक ) काव्यें संख्येच्या दृष्टीने पुष्कळ नाहींत, तथापि त्यांमध्ये कालिदासाची कृति फार उच्च प्रतीची व पूर्णत्वास पोहोचलेली आहे. कालिदास जसा उत्कृष्ट नाटककर्ता आणि महाकवि आहे, तसा तो रसात्मक काव्यकर्ता या दृष्टीनेही श्रेष्ठ आहे. त्याचें 'मेघदूत' हें काव्यरत्न जर्मन तात्ववेत्ता व कवि 'गटे' ह्याच्या प्रशंसेला पात्र झालें. हें काव्य ११५ श्लोकांचें असून तें मंडाकांत वृत्तांत आहे. स्वकार्यपरांमुख झाल्यामुळे रामगिरीवर हद्दपार करून ठेविलेल्या एक यक्षानें आपल्या घरीं आपल्या बायकोस एका मेघाबरोबर जो संदेश पाठविला तो प्रस्तुत काव्याचा विषय आहे. हीच कल्पना प्रसिद्ध शिखर कवीने आपल्या 'मेरिआ स्टुवर्ट' या नाटकांत योगिली आहे ( अं० ३, प्र० १ ). विरहानें व्याकुळ होऊन कुश झालेल्या यक्षाला वर्षारंभप्रमयीं एका कृष्णमेघाच्या दर्शनानें, आपल्या पत्नीची आठवण होऊन तिला आश्चाननक संदेश पांचविण्यासाठी त्या मेघाला विनंति करण्याची स्फूर्ति झाली. काव्याच्या पहिल्या भागांत हा संदेश घेऊन जातांना त्या मेघाला ज्या मार्गानें जावें लागेल त्याचें वर्णन फार बहारीचें व सरसरमणीय आहे. आम्रकूट पर्वत, विंध्याद्रि-सभोवतीं वाहणारी नर्मदा, विदिशानगरी, वेत्रवतीचा प्रवाह, उज्जयिनी-नगरी, पवित्र कुरुक्षेत्र, हिमवत शिखरांवरून वाहणारी गंगा, आणि शेवटीं कैलास पर्वतावरिष्ठ अलकानगरी, इत्यादींचीं शब्दचित्रें अत्यंत मनोहर आहेत. काव्याच्या दुसऱ्या भागांत यक्षानें अलकानगरीचें व

आपल्या घराचें सौंदर्य वर्णिल आहे आपल्या पत्नीच्या, तिच्या सभों  
वतालच्या परिसराच्या व तिच्या व्यापाराच्या चारुनेचें झोंकदार वर्णन  
करीत असता, रात्रीच्यारात्री जागून निद्राहीन कृश झालेली आपली  
प्रियपत्नी शय्येवर तळमळत पडली आहे, अशी यक्ष कल्पना करितो  
आणि जेव्हा तिची दृष्टि तिडकीमडे जाईल तेव्हा मेघ विद्युद्गर्जननें  
आपला संदेश ध्वनित करील व तुझा पति जीवन असून तो तुला मेघ  
प्यासाठी उत्कटित झाला आहे, असें सांगून —

तवतनुमुकुमाराकोमलाग्रीं लताच्या । मुरुचिरजलकाचा भासपक्षी शिखीच्या॥  
दिसति नयनकाले चचलाक्षीं मृगाच्या । लहरिमधि सुलीला तूजिया भ्रूस्तेच्या॥  
मधुर वदनराती आढले या शशाक्षीं । गजगति तव चारु मत्तदती विलोकी॥  
म्यळिं विविधतुंगे या भिन्न लावण्य पाही । परि तुजसि तुझाया पूर्णत एक नाही॥

नंतर पुढे तो म्हणतो —

धरुनि मर्नि सुधीरा कठिता अल्पफाळासरुनि विरहसौरया भेटि होता मुकाळ ॥  
द्विगुणित विरहान जाहळ प्रेम गाढ । पुरवु मग मनीचे सर्वही पूर्ण कोट ॥

असें मेघास सांगून विद्यासजनस प्रत्युत्तर आणण्यासाठी यक्ष  
त्याची विनवणी करितो व शेकरी त्याच्या अर्धांगीचपळेपासून त्याची  
तागातूट न व्हावी अशी इच्छा प्रार्थित करितो

मेघदूतात मनोविम्वाराच्या सपूर्ण चित्राशिवाय जशी सुरस वर्ण  
नेही पुष्कळ आहेत, तशीच विद्या त्याहून अधिर वर्णनें कालिदासाच्या  
'ऋतुसंहारात आहेत या १५३ श्लोकांच्या छोट्याखानी काव्यात कवीनें  
पद्मसूत्रें सरसरमणीय वर्णन केलें आहे इगारसरसमिश्र सृष्टिचमत्काराच्या  
वर्णनात कवीनें मानवी मनोविम्वाराची वर्णनेंही प्रयत्न केली आहेत  
ज्यात कालिदासाची सृष्टिविषयी पूर्ण सदानुभूति, सूक्ष्म व मार्मिक  
अभिव्यक्तशक्ति, सृष्टिमोह्याची व निविश दृष्टिमायाचें यथार्थ रमणीय

शब्दचित्र रेखाटण्याच कौशल्य हीं विशेष रीतीने व्यक्त झालीं आहेत असे ऋतुसंहारासारखे दुसरे काव्य कचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभी ग्रीष्माचे वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळे दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीने उज्ज्वल असल्यामुळे प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युक्तीनें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनांचे अंतःकरण विहाग्रीनें दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्ये उष्णतेच्या योगाने जी ग्लानी उत्पन्न होते तिचे आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचे वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन वारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्-  
ताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसून लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटी ते वृष्टि करितात. उच्छृंखळ कुमारीप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपरून घेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कालिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रकुलकमलपुक्त-वदन, पिरलेल्या कणसांच्या वस्त्रांनीं मंडित असा शरदतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुल-  
तांशीं लता, व रक्ताशोम्रच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जाति-  
लता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्ज्वल दंतांशीं व रक्ताधराशीं स्पर्धा करितात. पुढे शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेंते पिरु-  
तात, परंतु कमळे सुसूत नाऊन प्रमातकाळीं हिम पडूं लागतेंः—  
तेहां प्रियंगुलतिरु पिरळीं दिसे ते । कथीं मुनर्जर पहा हिमतीनसातें ।  
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपाडुझानी । वांताविणें मुच्छन्ना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय अमून त्याचे वर्णन करीने महारांचे केले आहे.

शिदिगामये आशि व मंड मयस्त्रिण फार प्रिय वाटनान. निगा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाहीं, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीने वसंताचे वर्णन विस्तारपूर्वक केले आहे. ह्या चतुर्मध्ये प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्प घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिच्या व जातिलताकुसुमांनी मंडित करून आपल्या प्रिय-जनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मुधुर कोकिलमूजित; इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरीरूप वाणांनी विव्दल करितो.

घट्कर्परकृत एक 'घट्कर्पर' नामक बावीस श्लोकांचे रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचे नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकी एक होता असे म्हटले आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेल्या कदमीरवासी ब्रिल्हण कवीने 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिले, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे की, या कवीने गुप्त रीतीने एका राजकन्येशी प्रणय केला व शेवटी ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हां 'अजून देखील मला स्मरते' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभी घालून त्याने पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्याने आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचे शोकद्वार वर्णन केले. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला की, त्याने कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशी त्याचे लग्न केले.

हिंदुस्थानांत सलग अशी विस्तृत रसात्मक किंवा वैयक्तिक काव्ये फार थोडी आहेत, आणि जी आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चतुर्द्वार रीतीने एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचे किंवा एकाद्या मनोविकाराचे सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणे अशा पद्धतीची आहेत. ज्या सुत्रमय काव्याचा हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारची ही

रसात्मक काव्ये आहेत. उच्च प्रकारची अवलोकनशक्ति व खोल विचार. हे त्यांमध्ये दृग्गोचर होतात त्यामुळे तीं असाधारण कवींच्या कृति आहेत यांत शंका नाही. त्यांपैकी कोण्हेक अंतरंग व बाह्यांग ह्या दोन्ही दृष्टींनी उत्कृष्ट काव्यरत्ने आहेत. मात्र भाषांतरांत त्यांचे मूळ सौंदर्य उतरविणे शक्य नाही.

प्रसिद्ध वैय्याकरणी, तत्ववेत्ता व कवि 'भर्तृहरि' हा अशा कवींपैकी एक होय. केवळ हिंदुस्थानच्याच शिक्षणसंस्कृतीने अशा तीन गुणांचे एकत्र ऐक्य शक्य होते व ते सुद्धा अद्वितीय आहे. भर्तृहरि हा सातव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. प्रसिद्ध चिनी प्रवासी इत्सिंग हा त्या वेळां हिंदुस्थानांत वीस वर्षे होता, त्याने असे लिहून ठेविले आहे कीं, भर्तृहरि प्रथम बुद्धभिक्षु झाला, पण नंतर गृहस्थाश्रमी झाला व याप्रमाणे त्याने सात वेळा केले. त्याने या आपल्या विसंगतपणा-विषयीं स्वतांस दोष दिला, परंतु त्याच्याकडून तो सोडवेना. त्याने तीन 'शतके' लिहिली त्यांपैकी 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन नीतिबोधपर सुत्रमय स्वरूपाचीं असून, फक्त 'शृंगारान्त'च शृंगाररसाचे वर्णन आहे. स्त्रीजातीचे सौंदर्य व पुरुषांचे चित्त आकर्षण करण्याची त्यांची शक्ति यांचे त्याला उत्तम ज्ञान होते, असे त्याच्या खुबीदार व मार्मिक विचारयुक्त वर्णनावरून दिसते. एके ठिकाणी तो म्हणतो कीं, जेव्हां आम्रमंजिरीसुगंधाने वातावरण द्रव्यजून गेलें असतें व जेव्हां भृंगांच्या शृंगाराने गन्धजून गेलेले असतें अशा वसंतसमयीं कोणा मानवाचे मन प्रणयाने सोलंठ होणार नाही ? दुसऱ्या एका श्लोकांत तो म्हणतो कीं, कमलनयन सुवर्तीच्या सौंदर्यासाठी कोणीही प्रतिकार करूं शकत नाही; विद्वान् लोक मुद्दां तसें करूं शकणार नाहीत; प्रणयत्यागाविन-यांचे त्यांचे उद्गार केवळ पोवळ आलाप होत. कवि स्वतः म्हणतो कीं, जेव्हां माझी प्रिया दूर नाते तेव्हां माझा उन्माद नाहींसा होतो:—



अग्निप्रदीप अथवा शशि सूर्य तारा । यांचा प्रकाश अति उज्ज्वल होय सारा ॥  
जेयें नसे नयनतेज ममप्रियेचें । त्यावीण सर्वचि तमोमय विश्व भासे ॥  
त्याचप्रमाणें स्त्रीसौंदर्यास अतिशय महत्व देणाऱ्यांस तो अशी  
सूचना करतोः—

कांतास्वरूप घनकाननि पाहिं, पांथा । तेथें अतिभ्रमण तुं न करूं स्वचित्ता ॥  
तेथें सदैव विचरे अति गुप्त चोर । सज्ज प्रहार करण्या बघ काम धोर ॥

प्रणयिनी प्रमदेच्या पाशांत सांपडलेल्या कवीचे परस्परविरोधी  
विचार विलक्षण आहेतः—

चित्ता तिचें स्मरण हो अति दुःखकारी । वाढे तिला निराखितां मम वेड भारी ॥  
स्पर्शाचि संचलित हो मम गात्रमात्र । स्त्री केविं सांग अशि हो प्रणयास पात्र ॥

शतकाच्या अखेर अखेर कवीचें हृदय प्रणयपाशांपासून परा-  
इमुख होऊं लागतें, आणि अशा रीतीनें तो 'वैराग्यशतका'कडे वळ-  
ण्याच्या तयारीस लागतो.

'शृंगारतिलक' नामक एक लहानसें पण सुंदर शृंगारिक काव्य  
आहे, तें कालिदासकृत आहे असें म्हणतात. त्यांत उच्च कल्पनापूर्ण  
अशा पुष्कळ उपमा आहेत. एका श्लोकांत कवि म्हणतो, अत्यंत कोमल  
पुष्पांप्रमाणें जिची गात्रें आहेत तिचें हृदय पापाणाचें कां असावें ?  
दुसऱ्या एका श्लोकांत कवि आपल्या प्रणयिनीला व्याधाची उपमा देतोः—  
व्याधासम प्रणयिनी ललना असेकीं । आकृष्ट ही भुकुटि चाप तिचें विलोकीं ॥  
हे चारु दीर्घ बघ नेत्रकटाक्षबाण । मच्चित्तरूप हरिणा वधि सद्य जाण ॥

अशा प्रकारचें महत्वाचें काव्य म्हटलें म्हणजे 'अमरशतक' हें  
होय. प्रणयिनांच्या सौख्य, विषाद, क्रोध आणि परायणता ह्या अव-  
स्थांचें, विशेषतः विरह आणि पुनर्मिलन यांचें, यथार्थ स्वभावाचेच रेखाट-  
ण्यांत हा कवि पूर्ण निष्ठुण दिसतो. विषय मर्यादित असतांही परस्पर  
सदृश अशा विविध प्रसंगांत व मनोविकारांत आश्चर्यकारक कल्पना-

पर्यायांनी व सदैव नूतन अशा खुबीदार शब्दांनी कवि चित्ताचें आकर्षण करितो, ही गोष्ट अलौकिक आहे. इतर स्वजातीय कवींप्रमाणे अमरु ज्या प्रणयाचें वर्णन करितो तो अमानुष आणि कल्पनाकोटोंतला नसून बहुतांशी साध्या शृंगाराच्या स्वरूपाचाच आहे. तथापि त्याच्या कृतींत सुंदर मनोविकार व उच्च प्रौढ विचार दृग्गोचर होतात.

संस्कृत काव्यशास्त्रग्रंथांत पुष्कळ रसात्मक कवितांचें संरक्षण होऊन संग्रह झाला आहे. अशा प्रकारच्या सर्व कवितांमध्ये वनस्पति आणि पशुपक्षी यांस महत्वाचें स्थान मिळालें असून त्यांचीं वर्णनेंही सुंदर आहेत. फुलांमध्ये कमलास फार प्राधान्य दिलें आहे. पद्यांविषयी पुष्कळ काल्पनिक कथा रूढ असून अशा कथा मानवीजीवनाशी व प्रणयाशी सादृश्य दाखविण्यासाठी दृष्टांतरूपांनी ग्रथित केल्या आहेत. तृपेन मृत्यु आला तरी पत्न्यला परंतु मेघमलाशिवाय अन्य जल न पिणाऱ्या अशा चातकाचा दृष्टांत स्वाभिमानाचा दर्शक आहे. चंद्रकि-  
णांवर उपनीविका करणाऱ्या चक्रोराची आपल्या प्रणयिनीच्या मुखचं-  
द्राच्या प्रकाशाचें पान करणाऱ्या प्रणयि पुरुषांशी तुलना करण्यांत येते. राज पडतांच विरही होणारा व सर्व रात्रभर विरहव्याकुल होऊन दुःखालाप करणारा चक्रवाक दांपत्य प्रणयाचा चोतक आहे. असल्या रसात्मक काव्यांमध्ये हिंदु युवतींचे पाणीदार डोळे व सौंदर्य यांस पुष्प-  
मय वृक्षांनी, परिमलमय पुष्पांनी, पक्षांच्या पिसाऱ्यांनी व मधुर आला-  
पांनी आनंदमय, उष्णकटिबंधांतील सूर्यप्रकाशानें उज्ज्वलित कमलस-  
रोरांनी युक्त, आणि वृक्षच्छायेन आराममुक्त घेणाऱ्या मृगांनी मंडित अशा रमणीय दृग्दृश्यांची जोड दिलेली आहे. अशाच कांही काव्य-  
रत्नांनी जर्मन कवि हेन याच्या प्रतिभेला स्फूर्ति येऊन त्यानें 'दी  
लोटोसबुधम' ( कमळ विरसून ) इत्यादि काव्ये लिहिली.

यासारकीं प्रास्ताविकही पुष्कळ रसात्मक काव्ये निर्माण झालेली

असून विशेषत 'हाल'कून 'सप्तशतक' नामक पुस्तकात त्याचा संग्रह झालेला आहे. हाल हा कवि इ स १००० पूर्वी होता. या ग्रंथात काव्यसौंदर्य प्रुक्कळ आहे आणि हिंदूच्या लोकप्रिय रसात्मक कवितांचे तो एक उत्तम भांडार आहे

शुद्ध रसात्मकवाक्य व नाटक याच्या मधील अवस्थांतर 'गीत-गोविंद' या पद्यमय नाटकात व्यक्त होतं. जरी हा ग्रंथ बाराव्या शतकात झालेला आहे, तथापि बंगालमध्ये अनूनी प्रचलित असलेल्या स्वरूपाच्या आद्य नाटकाचा व नाटक या नावाला योग्य असे ग्रंथ निर्माण होण्यापूर्वीच्या नाटकग्रंथाच्या स्वरूपाचा तो अगदी प्राचीन नमुना आहे या काव्यात कृत कृष्ण, राधा व तिची विधामु सखी एवढी तीनच पात्रे असून तीं केवळ आपल्याशीच बोलतात असें जमव्यामुळे यात म्हणण्यासारखा परस्परसंवाद असा मुळीच नाही. राधा नामक गोपीशी कृष्णाचा प्रणयसंभव, त्याची ताटातूट व अखेर त्याचे पुनर्मिलन, हा या काव्याचा विषय असून, तो यमुनातीर्ष कृष्ण 'गोविंद' ( गरळी ) या नात्याने राहून त्याने गोपीशी केलेला यथेच्छ विहार हा कृष्ण चरित्रातील भागावर बसविजेला आहे याचा कर्ता 'जयदेव' असून तो बंगालचा रहिवासी व बहुतकाल 'लक्ष्मणसेन' नामक बंगालच्या राजाचा समकालीन होता. ह्या बंगालमध्ये 'यात्रा' म्हणून जी नाटके होतात तसल्याच प्रकारच्या कृष्णचरित्रातील प्रमगाच्या लोकप्रिय नाटकाच्या नमुन्यावर जयदेवाने हें नाटक लिहिले असावे मुंदर पन्नाल्लिख्य व कठिण छत्रात मुगम रचना याचे ऐक्य करून उत्कृष्टपणे मंडित केलेली जयदेवाची ही कृति ज्याना ज्याना मूळ संप्रत गीतगोविंद वाचना येणे शक्य आहे त्याच्या त्याच्या मृतीतून पात्र प्रख्यापिना राहिली नाही अनुप्रास व यमक याचा यथेच्छ उपयोग करून अत्यंत शुगररसपूर्ण मनोविरार व्यक्त करण्यासाठी विविध मंदुर

वृत्तांची कवीने निरुपमेय कौशल्याने योजना केली आहे. इंग्रजीत या काव्याचें योग्य रूपांतर करणें अशक्य आहे. जर्मन कवि न्युखेर्ट यानें केलेलें रूपांतर विषय व बाह्यांग ह्या दोन्ही बाबतींत मूळ ग्रंथाच्या रचनेशीं बरेंच सदृश उतरलें आहे.

अशा अतिशयोचिप्रचुर पौर्वात्य करपनेनें निर्माण केलेल्या शृंगा-  
'रसपूर्ण प्रणयानंदमय काव्याचें सांकेतिक रीतीनें वेदांतमय धार्मिक  
अर्थीत विवरण करण्याचा—मात्र हें पाहिलेंच उदाहरण नाही—प्रयत्न  
व्हावा हें जरा विलक्षण दिसतें. हिंदु टीकाकारांनीं केलेल्या विवरणा-  
नुसार राधाकृष्णांचा परस्परवियोग व त्यांचें शेवटीं झालेलें ऐक्य यांनीं  
परमात्म्याशीं जीवात्म्याचा असलेला संबंध व्यक्त होतो. कदाचित् स्थूल  
मानां जयदेवाचाही असा उद्देश असणें शक्य आहे.



## भाग तेरावा.

### नाटक.

( ३० स० ४००-१००० ).

कोणाही युरोपियनाला हिंदुस्थानांतील नाटकाच्या इतिहासांत. अत्यंत रहस्य वाटल्याविना राहणार नाही; कारण, ह्यांत वाङ्मयाच्या एका महत्वाच्या अंगाचा, पाश्चात्य वाङ्मयाना यत्किंचित परिणाम न होतां, अगदीं स्वतंत्रपणें पूर्णपणें व विविध प्रकारांनीं राष्ट्रीय रीत्या विकास झालेला आहे, आणि त्याच्या योगानें मुसलमानी राज्य होण्या-पूर्वीच्या पांच सहा शतकांतील प्रचलित हिंदु चालीरीतींवर व सामाजिक आचारांवर पुष्कळ प्रकाश पडतो.

अग्नेदांतील सरमा व पणि, यम व यमी, पुरुरवा व उर्वशी इत्यादींच्या संवादांचीं सूक्तं हीं हिंदुस्थानांतील नाटकावाङ्मयाचें अगदीं आद्य स्वरूप होत; आणि या सर्वांतील शेवटल्या सूक्तावर म्हणजे पुरू-खा-उर्वशी-संवाद सूक्तावर हिंदुस्थानच्या सर्वोत्तम नाटककारानें एक हजार वर्षांहून अधिक काळानें रचिलेल्या एका प्रख्यात नाटकाच्या संविधानकाची उभारणी केलेली आहे. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर नाटक करून दाखविण्याचा प्रचार केव्हां रूढ झाला, तें समजणें मात्र शक्य नाही. तथापि परंपरा व भाषा यांच्या आधारेनें नाटकाच्या उगमाचा निर्णय करणें शक्य आहे.

संस्कृत 'नृत्य'—नाचणें याच्या प्राकृत 'नृ' या धातूवरून 'नट' व 'नाटक' हे शब्द सिद्ध झाले आहेत. नुसतें नृत्य करून विविध अंग-विशेष व हावभाव करणें हेंच नाटकाचें प्रारंभीचें स्वरूप असावें असें वाटतें, व गायन हेंही त्याचें प्रारंभापासून एक अंग असावें. याला एक

प्रत्यंतर हे कीं, संस्कृत नाट्यशास्त्राचा काल्पनिक जनक 'भरत', ज्याचा संस्कृतांतही नट असा अर्थ होतो, तो शब्द हिंदुस्थानच्या पुष्कळ देशी भाषांमध्ये, गुजराथी 'चारोट' या शब्दाप्रमाणे, गायक शब्दाचा वाचक आहे. नाटकाच्या विकासामध्ये संवाद ही शेवटली पायरी असून हिंदुस्थान व ग्रीस या दोन्ही देशांमध्ये याचा विकास सारख्याच तऱ्हेचा झाला. बंगालमधील 'यात्रा' व 'गीतगोविंद' ही नाटकाच्या अगदीं आद्यस्वरूपाचीं द्योतक असून, केवळ काव्यांतून गद्यपद्य-संवादमिश्र संस्कृत नाटकाच्या पूर्ण विकास पावलेल्या स्वरूपाकडे जे नाटकाचे स्थित्यंतर झाले ते त्यांनीं व्यक्त होतें.

प्रत्यक्ष रंगभूमीवर करून दाखविण्यांत आलेल्या नाटकांचा उल्लेख 'कंसवध' व 'बलिवध' या नांवांनीं पहिल्या प्रथम महाभाष्यांत आला आहे. एक दंतकथा अशी आहे कीं भरताने देवांपुढें लक्ष्मीस्वयंवर नामक नाटक करून दाखविलें. त्याचप्रमाणे असेही म्हणतात कीं, नृत्यगीतमिश्र 'संगीता'ला गोपाल-गोपींपासून प्रारंभ झाला. गीतगोविंद व यात्रा यांमध्ये कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांचेच सामान्यपणे प्रदर्शन करण्यांत येत असतें. यावरून असे संभवनीय दिसतें कीं, हिंदुस्थानांत नाटकाला विष्णु-कृष्ण-पंथापासून प्रारंभ झाला, व त्या देवतेच्या चरित्रांतील विविध प्रसंगांचें ज्यांत दिग्दर्शन आहे अशा प्रकारची संगीतप्रधान धार्मिक स्वरूपाचीं नाटके होच त्यांचें आद्यस्वरूप होतें.

नाट्यशास्त्राच्या उत्कृष्टपणे आणि विविध रूपांनीं हिंदुस्थानांत विकास झाला ही गोष्ट उपलब्ध असलेल्या नाटकांच्या मोठ्या संख्येवरून व काव्यशास्त्रांत दिलेल्या नाटकरचनेच्या व पद्धतीच्या विस्तृत नियमांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, साहित्यदर्पणांत नाटकांचे 'रूपक' व 'उपरूपक' असे दोन मुख्य-वर्ग करून पहिल्याचे दहा व दुसऱ्याचे अठरा पोटभेद दिले आहेत. दुःखपर्यवसायी नाटकांचा अभाव,

गद्यपद्य-मिश्ररचना, आणि कांहीं पात्रांसाठीं संस्कृताची व कांहींसाठीं प्राकृताची योजना, हीं हिंदुस्थानांतील नाटकांचां विशेष लक्षणें आहेत.

संस्कृत नाटकांची घटना मिश्र स्वरूपाची असून तींत सुख-दुखांचें मिश्रण असून विदूषकास प्राधान्य दिलेलें अमत्तें, व बहुतांशी नायक व नायिका हीं अत्यंत दुःखमय असतात, तथापि तीं दुःखपर्यवसायी मुर्खांचे नमनात. प्रेक्षकवर्गांत उत्पन्न होणारे भय, दुःख अथवा दया हे मनोविकार सर्व कथानकांचा शेवट नेहमीं गोड असल्यामुळें लवकरच शांत होतात. मृत्यूमारख्या भयंकर प्रसंगांचें रंगभूमीवर प्रदर्शन करण्याची मनाई आहे. हाम्यरसोत्पादक किंवा गंभीर अशा कोणत्याही पात्रानें प्रेक्षकांस दिसेल किंवा ऐकूं येईल अशा रीतीनें शाप, हद्दपारी, राष्ट्रीय अरिष्ट, चावणें, चुंबन, खाणें, निगणें इत्यादि क्रिया करण्याची मना आहे.

प्रसंगांस अनुसरून विचार किंवा प्रसंगांचें अथवा पात्रांचें वर्णन ज्यात आहे अशा प्रकारच्या पद्यांची संस्कृत नाटकांत रेलचेल अमते. हीं पद्ये विविध धृत्तांत अमतात. नाटकांतील गद्यभाग अगदीं साधारण व उच्चरूपनापूर्ण पद्यांतील विषयाचे केवळ सूचक स्वरूपाचे अमतात.

संस्कृत नाटकांतील पात्रे आपआपल्या सामाजिक दर्ज्याला अनुसरून भिन्न भिन्न भाषा बोलणारीं अमतात. नायक, राजे, ब्राह्मण व उच्च पदवीचे लोक यांच्यासाठीं संस्कृत व स्त्रिया, व हलक्या पदवीचे लोक यांच्यासाठीं प्राकृत अशा भिन्न भाषा योजिल्या आहेत. प्राकृत भाषेची योजना देगील सामाजिक भेदांनुसार केलेली आहे. उदाहरणार्थ, उच्च पदवीच्या स्त्रियांसाठीं पद्यांत महाराष्ट्री व अन्यत्र स्त्रिया मुलें व वरच्या रज्यांचे नोकर यांच्या मुक्तात शौरसेनी, राजसेवकांसाठीं मागधी, गोपालासाठीं अहीरी, नीच कींवा जुगारी यांच्यासाठीं अवंनी, आणि अगदीं खालच्या किंवा रानटी लोकांसाठीं अपभ्रंश, अशी भाषा-योजना केलेली आहे.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांची स्वभावचित्र रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं वरेंच कौशल्य दाखविलें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनं संविधानकें रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतेकरून एकादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक वायका असतात, तथापि तो एकाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेंच तिच्या लावण्यानं मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनो-विस्तर गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विस्त्रं व विलंब यांनीं प्रसन्न होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व क्लेश होतात. नायिकेच्या विश्वासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवृंदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानं व नायकाच्या उद्योगांत उठावेवीनं दबळादबळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासाचें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुखपर्यवसायी नाटकांशीं थोडेंस सादृश्य आहे, परंतु इल्लिझाबेथ राणीच्या कारकीर्दीतील आंग्ल नाटककारांच्या व विशेषकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एकाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिलेलें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत काल्प-निक व अव्युत्पन्न गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केलेलें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच म्यळीं योजना केलेली आहे;



आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविपर्ययासही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठी पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणे, आणि हास्यसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणे संस्कृत नाटकाकारांनीही योजिलेल्या आहेत. जेथे एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणे किंवा परस्परांनी परस्परांपासून उसने घेणे शक्य नाही अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल-विशिष्ट नाटकांत यदृच्छेने असलेल्या अनेक सादस्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणे कशा उद्भवतात ते उत्तम रीतीने निदर्शनास येते.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभी प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' अमते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रे यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविपर्यां स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणे, संविधानक विशद करण्यामाठी गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचे दिग्दर्शन इत्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकाद्रे पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश अमे विभाग केलेले अमतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाही तसेच म्यत्रांतरही होत नाही. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभी 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगाची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटी राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठी 'भरतवाक्य' अमते. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक अमतात. ही अंक्रमण्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून अमते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक अमतात व 'ग्रहमन' एका अंकी अमते.

रंगभूमीवर करून दाखविण्यास जितका काळ लागतो तितका किंवा ज्यास्तीन ज्यास्ती एक दिवस इतका प्रत्येक प्रसंगाचा कालावधि असतो. दोन अंकांच्या दरम्यान रात्रीचा भाग लोटतो असे मानण्यांत येते; परंतु प्रसंगविशेषीं दोन अंकांमधील अवधि बराच मोठा असतो. उदाहरणार्थ कालिदासकृत 'शकुंतला' व 'उर्वशी' या नाटकांच्या पहिल्या व दुसऱ्या अंकांतील प्रसंगांच्या दरम्यानचा कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

संस्कृत नाटककारांनीं स्थलैक्याकडे लक्ष दिलेले नाही. पृथ्वीवर भिन्न स्थळीं किंवा पृथ्वीवरून अंतरिक्षांत याप्रमाणें लुप्तत्या ग्रंथांतच नव्हे परंतु एकाच अंकांत स्थलांतरे केलेलीं दिसतात. पात्रांच्या पोषाखाविषयी व मंडनाविषयी अगदीं विस्तृत नियम दिलेले आहेत परंतु स्थलांतराविषयी नांवाही नाही. पात्रांच्या संख्येला मर्यादा दिलेला नाही.

हिंदुस्थानांत पूर्वी नाटकशाला नव्हत्या; राजवाड्यांतील संगीतशालांमध्ये नाटकांचे प्रयोग होत असत. रंगभूमीवर मधोमध दुभागलेला पडदा असे, परंतु रोमन नाटकशालांप्रमाणें तो रंगभूमि व प्रेक्षक यांच्या मध्ये तिरोधानरूपाचा नसून रंगभूमीच्या पिछाडीला असे. ह्या पडद्याच्या मार्गे 'नेपथ्य' म्हणजे पात्रे सजविण्याची जागा असून तेथून तीं पडद्याबाहेर रंगभूमीवर येत. देखावे व पोषाख अगदीं साधे आणि शेक्सपियरच्या कार्ली जसे प्रेक्षकांनीं ते मानून घ्यावयाचे असत, तशा तऱ्हेचे असत. शस्त्रास्त्रे, आस्त्रे, सिंहासने, रथ इत्यादि रंगभूमीवर आणीत असत, परंतु रथास प्रत्यक्ष घोडे जोडीत असत असे दिसत नाही. पृथ्वीवरून स्वर्गापर्यंत पर्यटन करण्याचे पुष्कळ प्रसंग असल्यामुळे अंतरिक्षांत प्रवास करण्याच्या कहाणासारखे कांहींतरी रंगभूमीवर दाखविण्यांत येत असावे, असे वाटते. परंतु अशा प्रसंगां हावभाव करून दाखवून काम भागविण्यांत येत असे असे 'नाटयित्वा' या पदाच्या योजनेवरून दिसते.

एकंदर नाटकांमध्ये सुमारे दहा बारा फार उत्कृष्ट असून ती पाचव्या शतकाच्या प्रारंभापासून आठव्याच्या अखेरपर्यंतच्या कालातील आहेत. ही नाटके म्हटली म्हणजे कालिदासभवभूतिप्रभृति मोठमोठ्या नाटककारांची किंवा शुद्रक-श्रीहर्षादि राजांच्या नावाने प्रख्यात अमलेली नाटके होत.

कितीय एक उत्कृष्ट काव्यांचा कर्ता म्हणून जमा कालिदास प्रख्यात आहे तसा तो सर्व नाटककारांमध्येही अग्रणी आहे. त्याच्या उपलब्ध अमलेल्या 'शकुंतला', 'विक्रमोर्वशीय' व 'मालविकाग्निमित्र' ह्या तीन नाटकांमध्ये त्याने जी उच्च कल्पनाशक्ति आणि मनोविकाराचे यथार्थ चित्र रेखाटण्यांत जे कौशल्य दाखविले आहे त्यायोगाने सर्व जगांतील नाटककारांमध्ये त्याला फार उच्च पदवी प्राप्त झाली आहे. याच्या नाटकांतील काव्यरसोपनिषत्प्रतिबद्ध असून उग्र किंवा भयानक अशा कोणत्याही गोष्टीने त्यांत भंग झालेला नाही. शृंगाराच्या उत्कर्षाची मनल सहृदयत्वाच्या पलीकडे गेलेली नसून दुष्ट मत्सर किंवा द्वेष यात प्रणयाचे पर्यवसान झालेले नाही. अनुकंपनीय उद्वेगाच्या छटेमुळे विरहवेदनांची तीव्रता कमी झालेली आहे. हिंदूंच्या प्रतिभेने काव्यांत नेमस्तपणाचे अवलंबन जर कोठे केले असेल तर ते प्रथम येथेच झाले असून त्यामुळे ज्याचे सौंदर्य अक्षय्य टिकेल अशा काव्यरुचि निर्माण झाल्या. आणि त्यामुळेच गटेच्या शांतिप्रिय प्रतिभेला शाकुंतलाने मोहित केले.

ग्रीक व आधुनिक नाटकाशी तुलना करता संस्कृत नाटकात सटीला फार प्राधान्य दिले आहे असे दिसून येईल. सर्व पात्रे आप्तादि युद्ध, छाना, रमत्रादि पूर्वे, हरिणशुक्रोक्तादि पशुपक्षी यांच्या सहवासात आदळताना स्वर्गात नवे परंतु त्याच्याशी सभाषण करताना दिवनात आणि त्याच्या जीवनक्रमाचे तीं एक विशिष्ट अंग बनण्या दिवनात. म्हणून प्रगतिजननांच्या मनापरील सृष्टिप्रमाणाचे बारबार वर्णन केलेले आहे.

कालिदासाची सर्वोत्कृष्ट कृति रंगभूमीवर प्रयोग करून दाखविण्यास पूर्ण सोईची आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. रसाविर्भावाचा अत्यंत नाजूकपणा, संविधानकांत जोरदारपणाचा अभाव, आणि कित्येक प्रसंग स्वर्गलोकांतर्गत अर्थात् प्रत्यक्ष दृष्टीच्या पलीकडचे म्हणजे कल्पनादृष्टींतले असल्यामुळे प्रेक्षकांच्या मनावर व्हावा तितका दृढ परिणाम होऊं शकत नाहीं.

‘शकुंतला’ या सप्तांकी नाटकाचें संविधानक महाभारताच्या आदि-पर्वींतील शकुंतलोपाख्यानांतून घेतलें आहे. प्राकालीन प्रसिद्ध राजा दुष्यंत हा त्याचा नायक असून विश्वामित्र-भेनका यांची मुलगी शकुंतला ही नायिका आहे; आणि त्यांचा पुत्र भरत हा पुढें एका महान् कुलाचा आदिपुरुष झाला. नाट्यशास्त्रानुसार हें ‘नाटक’ या वर्गाचें आहे. ह्या वर्गांतील प्रत्येक कृतीचें संविधानक पौराणिक किंवा ऐतिहासिक असून त्यांतील मुख्य पात्रे पराकामी किंवा दैवी स्वरूपाची असावीं लागतात, तसेंच त्यांत उच्च कल्पना असल्या पाहिजेत व त्याचे कर्मांत कमी पांच व ज्यास्तींत ज्यास्ती दहा अंक असले पाहिजेत.

शकुंतलाच्या प्रारंभी प्रवेशकांत नदीचें ग्रीष्मऋतु-सौंदर्यविषयक मधुर गायन असून नंतर प्रवेशकाचे शेवटीं कण्वाच्या आश्रमभूमीमध्यें हरिणाचा पाठलाग करित आहे असा दुष्यंत प्रवेश करितो. तेथें आपल्या भल्यांसह झाडाना पाणी घालीत आहे अशी शकुंतला त्याच्या दृष्टीस पडते व तिच्या सौंदर्यानें तो मोहित होऊन म्हणतो.—

अथ रक्त हिना किमलयासमान । बाहु कोमल विटपानुकारि जाण ॥  
कुममसम विलसे नदनमनोहारी ॥ हिच्या सर्वांगी यौवन हें मारी ॥

तिच्याबरोबर संभाषण करण्याची संधि मिळाल्यामुळे आपल्या राजधानीस परत जाणें अशक्य आहे असें त्याम लवकरच वाटूं लागून तो म्हणतो —

शरीर जाई पुढती जरी हें । मागें परी मन्मथ धांवताहे ॥

नेनां जसें वायुविरुद्ध वेगें । लागे उडूं तें धनराज मागें ॥

दुमन्या अंकांला विद्रुपकाच्या हाम्यरमोत्पादक प्रवेशानें प्रारंभ होतो. आपल्या धन्याच्या शिकारीच्या वेडानें त्याचप्रमाणें त्याच्या मित्रव्यथेन तो बराच त्रासलेला दिमतो. तिमन्या अंकांत मित्रव्यथित शकुंतला एका वेतसगृहांत पुष्पशय्येवर निजलेली आहे असें दिमतें. तिचें व तिच्या मैत्रिणीचें संभाषण त्यांस न कळत ऐकत दुष्यंत पुढें सरमागतो व तिच्याशीं विवाह करण्याची विनंति करितो. त्यांचा गुप्त विवाह होतो. पुढें एका विप्रबंधकांत दुर्वासानें शकुंतलेला कमा शाप दिव्वा व त्यायोगें दुष्यंताला तिचा कपा विमर पडेल व पुढें एका अंगुलीयरांच्या योगानें त्याला तिची कशी आढळण होंईल इत्यादि प्रसंग घणिता आहे. चवथ्या अंकांत कथ्य शकुंतलेची दुष्यंताकडे रवानगी करितो, त्या वेळीं तिच्या मैत्रिणीपासून व तिनें वादविनेल्या हरिणवा-छरापासून तिची ताटातूट होत त्या प्रसंगाचें, व कथ्याच्या वत्सलरसपूर्ण वियोगदुःखाचें वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे. हा अंक अत्यंत सुंदर आहे. मनोहर कव्यनाविहार, निमर्गाविषयीं महदयता, आणि मानसी मनोवि-वारांचें यथार्थ ज्ञान, यांचे आविष्करण करण्यास कवीज या ठिकाणीं मुनक अमराश मिळाला आहे. शकुंतल जाणार म्हणून वयोवृद्ध कथ्य असें दुस्रोद्वार वादितो —

‘जाई आज शकुंतला’ म्हणुनि उत्तंडा विदारी मन ॥

दुष्टे कंठ न बोलरे नड वहा कण्ठागुळें श्रेयन ॥

ऐमा हों जरि ताप तापमननो बन्ध्याविगोगागुळें ॥

फट्टी होनि शिरी गृहस्थमन त्यायोगें अहो ना कळे ॥

नंतर गृहादिगतां शकुंतलेस प्रेषति निरोध दवा म्हणून त्यांस

उद्देशून तो म्हणतो —

देति अनुमति या शकुंतलेला हे । वृक्ष गमना वनवासबंधु पाहें ॥  
कोकिलांच्या मधु रम्य कलद्वारे । पहा प्रतिवचना व्यक्त करिति सारे ॥

त्यानंतर आकाशांत असा आशीर्वचनध्वनि निघतो:—

जो रम्य सत्वमलनील सरोवरांनीं । प्रच्छन्न वृक्ष हरिती रविताप रानीं ॥  
जो रेणुंनीं मृदु सुखावह अंधुजांच्या । होयो मुशांत अनिलें शुभ पंथ हीचा ॥

पांचव्या अंकांत शकुंतला दुष्यंताकडे जाते. परंतु तिच्याशीं विवाह केल्याचें किंवा ओळख अमल्याचें तो नाकवूल करितो व तिचा अडहेर करितो. निरुपाय होऊन शेवटीं आपण.स आंगठी दिल्याची ती त्याला आठवण देते, परंतु ऐन वेळीं आंगठी न सांपडून ती हताश होते. इतक्यांत एक अप्सरा येऊन तिला स्वर्गांत घेऊन जाते. पुढें सहाव्या अंकांत एका धीवराला ती आंगठी सांपडून ती दुष्यंताच्या हातीं येते व त्यामुळे त्याला शकुंतलेविषयीं स्मरण होऊन विरहव्यथा उत्पन्न होते व तिचा अडहेर केल्याबद्दल त्याला फार वाईट वाटते. सातव्या अंकांत इंद्रास मदत करण्यासाठीं दुष्यंत स्वर्गभूमींत जातो. तेथें हेमकूट पर्वतावर एक मुलगा सिंहाशीं खेळतांना त्याच्या दृष्टीस पडतो. हा आपलाच मुलगा आहे असें न जाणून तो त्याला स्पर्श करितो व उद्गारतो:—

स्पर्श करितां सहज या अन्यपुत्रा । हर्ष इतका मम होत जरी गात्रां ॥  
तनुज ज्याचा कुलदीप असा पाहीं । हरिम्ब न वळे त्या पित्या किती होई ॥

यानंतर लवकरच त्याला शकुंतला दिसने व तिला तो ओळखतो, आणि शेवटीं त्यांचें पुनर्मिलन होऊन तीं आनंदानें नांदतात.

'विक्रमोर्वशीय' हें पंचांकी नाटक 'त्रोटका' वर्गाचें आहे. त्याचें संविधानक असें आहे. उर्वशी नामक अप्सरेला राक्षसांनीं पळवून नेली असें ऐकून पुरूरवा नामक राजा तिला सोडविण्यास धांवून जातो व तिला मुक्त करून आणितो. तीं परस्परारंच्या रूपमौंदर्यामुळे मोहित

होतात. परंतु इंद्रानें उर्वशीला एकदम बोलाविल्यामुळे त्यांची तादातूट होते. दुसऱ्या अंकात राजा हताश होऊन उद्यानांत फिरत असनां ती त्याला दिसते. तिची प्रणयपत्रिका राणीच्या हातीं लागून ती फार रागावते व तिची समजूत करण्याचे पुरुषाच्याचे सर्व प्रयत्न निष्फळ होतात. तिसऱ्या अंकांत असें वर्णिलें आहे कीं, इंद्रापुढें चाललेल्या लक्ष्मीवधर नाटकांत उर्वशी लक्ष्मीची भूमिका करित अमतां, पुरुषोत्तमा ( विष्णु ) वर माझे प्रेम जडलें आहे असें म्हणण्याऐवजी पुरुषाच्यावर जडलें आहे असें ती म्हणते. त्यामुळे नाट्याचार्य भरत हा तिला शाप देतो, परंतु इंद्र तिला क्षमा करितो व पुत्र होईपर्यंत ती पुरुषाच्या सहवर्णिणी होईल अशी तिला मोक्कलीक देतो. चतुर्था अंक फेनळ रमात्मक काव्यमय आहे. कंठासर्पनाजवळ पुरुषा-उर्वशी फिरत अमतां उर्वशीला राग येतो व त्या भरात खियांस जाण्यास प्रतिबंध आहे अशा 'कुमार' वनांत ती जाते, व तेंथें भरताच्या शापा-नुसार ती एकाएकी एक वल्ली बनते. राजा विरहदुःखानें भ्रमिष्ठ होऊन तिचा शोध करित फिरतो, आणि पशुपक्षी इत्यादि रम्यांत जें जें आढळेल त्याला ती कोठें आहे असें तो विचारीत मुक्तो. शेवटी ती एका मऱ्यांत दिसत आहे असें त्यास वाटून तो म्हणतो —

तद्भ्रूभंग तरंग हे रागतती कांची तिची सुंदर ।

ती जाता उडतें तिनें वसन ते हा फेन चेतोहर ॥

गोती विध्रमशील चंचल गती तीची दिसे सागळी ।

रोपें सान ममोर्वशीनि सरिताम्पातरा पावरी ॥

शेवटीं त्याला एक अद्भुत पाषाण मापडून त्याच्या महाय्यानें तो एका लंग मिठी मास्तिो व त्याच्या बाहूभ ये त्या लंगेची उर्वशी होऊन ती पुन्हा त्याला प्राप्त होते.

चतुर्था व पाचवा अंकांमधील काळवधि पुढील वर्णना आहे.

तीं दोघें एकत्र नांदूं लागतात. तिला पुरूरवापासून जो आयुस् नामक मुलगा झाला होता व ज्याचें तिनें गुप्तपणें एका आश्रमांत संवर्धन करविलें होतें तो पुरूरवापुढें येउन, ती सर्व गुप्त गोष्ट उघडकीस येते. त्यामुळें तिला इंद्रलोकीं परत जाणें प्राप्त होतें. परंतु दानवांचें दमन करण्यांत पुरूरवानें इंद्रास जें सहाय्य केलें त्याबद्दल पुरूरवासह सदैव राहण्यास इंद्र तिला परवानगी देतो व तीं सुखानें राहतात.

‘मालविकाग्निमित्र’ हें नाटक वरील दोन्ही नाटकांहून जरासें हलक्या प्रतीचें व भिन्न स्वरूपाचें असल्यामुळें त्याचा कर्ता कालिदास नसावा असें कित्येक दिवस मानण्यांत येत होतें तें निराधार आहे. जरी हें नाटक कालिदासाच्या अन्य कृतींहितकें सरस उतरलेलें नाहीं तथापि त्यांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे, व त्यांत आणि कालिदासाच्या दुसऱ्या दोन नाटकांत कल्पना व रचनाशैली यांचें निव्वट शादृश्य आहे, असें वेवरनें सिद्ध केलें आहे. त्याचा विषय अद्भुत दैवी स्वरूपाचा नाहीं. राजदरबारी लोकांच्या चरित्रावरून त्याचें संविधानक तयार केलेलें अमल्यामुळें तें तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीचें एक चांगलें चित्र आहे. विदिशानगरीचा राजा अग्निमित्र व त्याच्या राणीची परिचारिका मालविका यांचा प्रणय हा या नाटकाचा विषय आहे.

कालिदास जसा उत्कृष्ट श्रौढकाव्य, रससौष्ठव, आणि विचार-गांभीर्य या गुणांनीं सर्वोत्तम आहे, तसा ओज, जीवन, कथानकाचा परिपोष व पात्रांचें मार्मिक चरित्रलेखन इत्यादि नाट्यगुणांनीं ‘मृच्छकटिक’ नाटकाचा कर्ता सर्वश्रेष्ठ आहे; आणि या बाबतींत त्याची प्रतिभा शेक्सपियरसारखी आहे. हें नाटक ‘शूद्रक’ राजानें रचिल्लें असें मानितात व त्याच्या प्रस्तावनेंत त्याची स्तुति केलेली आहे. परंतु पिशेलच्या मते शूद्रकाच्या आश्रयास अनलेल्या एकाद्या कवीची—वहुतकरून दंडी कवीची—ती कृति आहे. मृच्छकटिक दशांकी अमून तें ‘प्रकरण’ वर्गाचें



आहे. उज्जयिनी हें त्याच्या संविधानकाचें स्थल असून अत्यंत दानशीलपणानें दरिद्रस्थितीस पोहोचलेला 'चारुदत्त' नामक एक ब्राह्मण-व्यापारी त्याचा नायक, व 'वसंतसेना' नामक एक बारांगना त्याची नायिका आहे. गरीब परंतु उदारधी अशा चारुदत्तावर तिचें प्रेम जटतें व अखेर ती त्याची सहधर्मिणी होते. यांत वसंतसेनेच्या महालाचें जें चित्र दिलें आहे त्यावरून तत्कालीन ऐषआरामी स्थितीचें चांगलें ज्ञान होतें. या नाटकांत विनोदी तसेच गंभीर असे पुष्कळ प्रसंग आहेत.

ठाणेश्वर व कनोजचा राजा श्रीहर्ष यानें 'रत्नावली' व 'नागानंद' हीं दोन नाटके रचिलीं असें मानितात. रत्नावलीचें संविधानक कालिदासाच्या मालविकाग्निमित्रावरून सुचलें असावें असें त्या दोहोंच्या परस्परसाद-स्यावरून वाटतें. वत्सदेशचा राजा 'उदयन' व त्याच्या राणीची परि-चारिका 'सागरिका' यांचा प्रणय हा त्याचा विषय आहे. शेवटीं नायिका सिंहलद्वीपच्या राजाची मुलगी 'रत्नावली' आहे असें दृष्टो-त्पत्तीस येतें. या नाटकाचें कथानक पौराणिक नमून ऐतिहासिक आहे व तें षोड्याशा पर्वांयानें सोमदेवरून 'कयासरित्सागरांत' आढळतें. श्रीहर्षाच्या दरबारीं असलेल्या त्याच्या एकाद्या आश्रित कवीनें, कदा-चिन् धाणभट्टानें, तें रचिलें असावें असें वाटतें. एकंदरीत रत्नावली नाटक काव्य या दृष्टीनें बरेंच हृदयंगम असून त्यांतील पात्रांचें स्वभाव-वर्णनही मार्मिक आहे. नमुन्यादाखल रत्नावलींतील चंद्रोदयानें वर्णन येथें देतोः—

संन्या लोटलि उत्तवोत्सुक न या चित्ता कळाळें परी ।

आला पूर्वदिशा विधु प्रकटवी आकाशि चेटेपरी ॥

शेजांतहिंन चंद्र कीं झुट करी आपांहुवत्तरी गशी ।

दावी कीं प्रमदा निमांतरि निगम्राणेश नादि तशी ॥

श्रीहर्षकृत म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'नागानंद' हें दुसरें एक नाटक

असून ते काव्यगुणांनीं विशेष मंडित आहे. त्याचा नायक बुद्ध-  
धर्मीय असून त्याच्या नांदीमध्ये बुद्धाची स्तुति केली असल्यामुळे त्याचा  
कर्ता रत्नावलीकाराहून भिन्न असावा, आणि. तो श्रीहर्षाचा आश्रित  
'धावक' नामक कवि असावा असें वाटते.

'भवभूति' हा नाटककार यजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचा ब्राह्मण  
होता, व दक्षिण हिंदुस्थानांतील विदर्भ ( वऱ्हाड ) देशाचा रहिवासी  
होता, असें त्याच्या प्रस्तावनेवरून दिसते. त्याला उज्जयिनीची चांग-  
लीच माहिती होती व त्यानें तेथें पुष्कळ काळ वास केला होता.  
आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या कनोजच्या यशोवर्मन्  
राजाच्या दरबारीं तो होता.

काव्यगुणांनीं पूर्ण मंडित अशीं या कवीचीं तीन नाटकें आपणांम  
उपलब्ध आहेत. भवभूतीची कृति त्याच्या पूर्वकालीन नाटककारांच्या  
कृतींहून पुष्कळ वात्रतीत भिन्न स्वरूपाची आहे. एक तर विदूषक या  
पात्राचा अभाव हें त्याच्या कृतीचें विशेष लक्षण असून तींत विनोद व  
हास्यरस यांचाही जवळ जवळ अभावच आहे. अन्य हिंदु कवींनीं  
निसर्गाच्या कोमलता व शांती या सौंदर्यगुणांचें वर्णन केलें आहे, तर  
भवभूतीनें त्याच्या प्रचंड व उदात्तगंभीर स्वरूपास प्राधान्य दिलें आहे,  
याला त्याच्या जन्मभूमीच्या पर्वतप्रदेशाचा त्याच्या मनावर झालेला  
परिणामच कारण झाला असावा. त्यानें पात्रांच्या दुसऱ्या कोमल व  
उदात्त मनोविकारांचें चित्र रेखाटण्यांतच कौशल्य दाखविणें आहे इत-  
केंच नव्हे परंतु प्रणयाच्या ओज व गांभीर्य या गुणांचें यथार्थ दिग्द-  
र्शन करण्यांतही त्यानें उत्तम वातुर्य दाखविणें आहे.

भवभूतिहून प्रसंगान्तांचें 'मालवीमाधव' हें दशांकी नाटक  
त्याच्या सर्व नाटकापेक्षां अधिक प्रसिद्ध व विशेष छोरप्रिय आहे. उज्ज-  
यिनी येथील अमात्यानी मुद्रमी मानवी व तेथेंच अभ्यास करणारा

दुसऱ्या एका संस्थानच्या सचिवाचा मुलगा माधव यांच्या प्रणयाची कथा हा या नाटकाचा विषय आहे. यांच्या कथानकांतच माधवाचा मित्र मकरंद आणि मदयंतिका नामक एक कुमारी यांची प्रणयकथा मोठ्या कौशल्याने ग्रथित केली आहे. शेक्सपियरच्या रोमिओ आणि ज्युलियट यासारखे हे नाटक अमून फारक इतकाच की हे आनंदपर्यवसायी आहे. यांतील कामंदकी हे पात्र रोमिओ आणि ज्युलियट नाटकांतील फ्रायर लॉरेन्स या पात्रासारखेच आहे. यांतील कोमल प्रणयगम, व दुर्गा या विकाल देवतेच्या पुनारिणीची भयंकर कृत्ये त्यांतील अत्यंत विरोध जरी विपद् प्रभावकारक आहे तथापि तो अप्रिय वाटण्यामारावा आहे. नवऱ्या अंकांतील विंध्याचलाच्या देवाऱ्यांचे वर्णन हृदयंगम आहे; त्यांतील एकाचे नमुन्यादाखळ येथे भाषांतर देतोः—

गगनचुंबि शिखरीं मंडित हा गिरि तोपवि नयनांतें ।

जळदमेखलायोगें शृंगें वरिति नील वर्णांतें ॥

हर्षभरें कैकांनीं चुमविति गिरिगन्धर हे मोर ।

नीडाभोंतीं उडति खग किती गनचनळे तरु थोर ॥

नादावति गिरिगुहा गुरूखें रीमांच्या, हर्तींनीं ।

तोडियल्या तरुशाखा परिमळ हरिति अनिद हे रानीं ॥

भगभूतीच्या बाकीच्या दोन नाटकांमध्ये राष्ट्रीय विमृति रामचंद्र याच्या चरित्राचे वर्णन केले आहे. 'महावीरचरित' या सप्तांकी नाटकाचे कथानक रामायणरुपेचीं बहुतांशीं जुळते. 'उत्तररामचरित' हे प्रणयपूर्ण कादंबरीमारखे अमून त्यांतील पुष्कळ भाग हृदयंगम आहेत. यांतील कथानक फारसे जोमदार नमून्यामुळे याला नाटक म्हणण्यापेक्षा नाटक-नमून्याचे काव्य म्हणणे अधिक योग्य दिसेल. कोणत्याही हिंदु नाटकाकाराच्या कृतीपेक्षा यांतील गम-मीमा यांच्या दुःगाने तावून मुलागून निगलेल्या उष्टाम प्रणयाचे वर्णन गन्या करणार्याने ओपचरेले आहे.

रामाने सीतेचा त्याग केला तेथून या नाटकाच्या संविधानकाला प्रारंभ होऊन बारा वर्षेपर्यंत दुःखमय एकांतवास भोगिल्यावर तिला प्रजेच्या जयजयकारध्वनीच्या गजरांत परत राजवानीस आणिले तो प्रसंग वर्णन नाटकसमाप्ति झाली आहे. यांतील कुशलवांची कथा शेक्सपियरच्या सिंचेलैन नाटकांतील गिडेरिअस-अर्विरागसच्या कथेसारखीच आहे. कुशलव आणि राम यांच्या भेटीच्या प्रसंगाचे वर्णन अत्युच्च काव्यगुणांनी पूर्ण आहे.

'विशाखदत्त'कृत 'मुद्राराक्षस' हे नाटक अगदीं विशिष्ट स्वरूपाचे आहे. येथवर वर्णिलेल्या नाटकांहून हे अगदीं भिन्न असून, राजकीय कारस्थान हा त्याचा विषय आहे, आणि ते तेजस्वी, जोमदार व सौंदर्यपूर्ण असून त्यांत रसपरिपोष उत्तम झालेला आहे. शिवेंद्राच्या स्वारीनंतर नंद्यराण्यांतील शेवटच्या राजाला पदच्युत करून पाटलीपुत्र येथे ज्या चंद्रगुप्ताने एक नवीन राजवराणें स्थापिले त्याच्या कारकीर्दीचा काल तो याच्या संविधानकाचा काल आहे. नंद्यांचा मंत्री 'राक्षस' याने गादी बळकावणाऱ्या चंद्रगुप्तास राजा मानण्याचे नावढल करून त्याचा सूड घेण्याचे प्रयत्न सुरू केले. परंतु हे सर्व कारस्थान चंद्रगुप्ताचा मंत्री 'चाणक्य' याने खुबीने हाणून पाडिले व त्यांत तो यशस्वी झाला.

'भट्ट नारायण'कृत 'वेणीसंहार' हे सहा अंकी नाटक महाभारतांतील कथेला अनुसरून रचिलेले आहे. दःशासनाना पांडवांकडून बंध होऊन त्याच्या रक्तांत दुःशासनाने ओढिलेले केस भिजवीन तेव्हां या केसांची वेणी बांधीन या द्रौपदीच्या प्रतिज्ञेवर त्याचे संविधानक रचिलेले आहे. भट्ट नारायण हा इ. स. ८४० मध्ये होता असे त्याला दिलेल्या एका भूमिदानलेखावरून दिसते. या नाटकांत फारसे काव्य-सौंदर्य नरी नाही तरी कार्पाण्यकाडे त्याचा विशेष रस असल्यामुळे ते फार लोचप्रिय झालेले आहे.

इ. स. ९०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'राजशेखर' कवीने 'विद्धशालंगिका', 'कर्पूरमंजरी', 'बालरामायण' आणि 'प्रचंड पांडव' अथवा 'बालभारत' हीं नाटके रचिलीं. हीं सर्व नाटके सरस पद-लालित्यानें मंडित आहेत. दहाव्या शतकांत कान्यकुब्जदेशच्या महीपाल राजाच्या आश्रयास असलेल्या 'क्षेमीधर' कवीने 'चंडकौशिक' नामक नाटक रचिलें आहे. अकराव्या शतकांत 'दामोदरमिश्रा'नें 'हनुमान्नाटक' रचिलें. अकराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत मालवराजा भोजयाच्या दरबारीं तो होता, अशी दंतकथा आहे. या नाटकांत फारसें सौंदर्य नसून सुमंगतपणाही नाही.

अकराव्या शतकाच्या अखेर 'कृष्णमिश्रा'नें 'प्रबोधचंद्रोदय' नामक सहा अंकी नाटक रचिलें. हिंदुस्थानांतील नाटकांमध्ये यांतील लोकोत्तर नाटकांपैकीं हें एक आहे. जरी हें धार्मिक व वेदान्ती आणि म्हणून सांकेतिक स्वरूपाचें आहे, आणि जरी यात विविध भाव आणि सांकेतिक गोष्टींम मानवी स्वरूप देऊन पात्रें घनविलीं आहेत, तथापि ओज व प्रभावकारकत्व इत्यादि नाट्यगुणांनीं तें विशेष मंडित आहे. स्पॅनिश कवि कॉलेटेरोनें कॅथलिक पंथाचें महत्त्व वादविषयाच्या हेतूनें जशीं सांकेतिक नाटके लिहिलीं तद्वत् ब्राह्मणधर्माच्या वैष्णवपंथाचें महात्म्य वादविषयें हात प्रस्तुत नाटकाचा हेतु आहे. श्रुति, प्रज्ञा, बुद्धि, धर्म इत्यादि भावास मचेतन मानवानें स्वरूप देऊन अनें सांकेतिक नाटक चित्ताकर्षक करण्याच्या विस्तृत कार्यांत कवीला पूर्ण यश मिळालें आहे.

बाराव्या शतकापासून आजपर्यंत लिहिलीं गेलेलीं अशीं पुष्कळ नाटके अद्याप हस्तलिखित रूपात अमुन अप्रकाशित आहेत. त्यांचीं संविगानें बहुतांशी महाभारत व रामायण यांतील कथावरून बनविलेलीं आहेत. याशिवाय पुष्कळ ग्रंथनें अमुनती बहुतेक हलक्या प्रतीचीं आहेत व त्यात दंभादि दुर्गुणानें उपरोधितपणानें दिग्दर्शन केलें आहे.

## भाग चवदावा.

—

अद्भुतकथा आणि कल्पित गोष्टी.

( इ० स० ४००-११०० )

संस्कृतवाङ्मयांत नीतिबोधपर आणि लाघवगुणयुक्त सूत्रमय उत्कीर्णा जो प्रादुर्भाव आहे तो कोणाच्याही लक्षांत आल्याखेरीज राहणार नाही. विशेषत नीतिवचनें व म्हणी हें ज्यांचें विशिष्ट लक्षण आहे अशा अद्भुतकथांत व कल्पित गोष्टींत अशीं सूत्रमय वाक्ये भर-पूर आढळतात. एकाच कथेंत दुसऱ्या अनेक कथा प्रथित करणें हें हिंदु-स्थानांतील अद्भुत व कल्पित कथांचें विशिष्ट लक्षण आहे. मुख्य कथेंतील पात्रे एकमेकांस बोध करण्यासाठीं किंवा आपआपलीं मते म्वरीं आहेत असें सिद्ध करण्यासाठीं आळीपाळीने परस्परांस कथा सांगतात. हिंदुस्थानच्या लोकांच्या ह्या कथारचनापद्धतीचें द्राण, अरबस्थान इत्यादि पौरात्य राष्ट्रांनीं ती पद्धत असली घेऊनतमल्या प्रकारची स्वतंत्र कथापुस्तके लिहिण्यांत तिचें त्यांनीं अनुकरण केले. 'अरबी भाषेतील चमत्कारिक गोष्टी' हें असल्या अनुकरणचें एक प्रख्यात उदाहरण होय.

वाङ्मयाच्या या शाखेमध्ये 'पंचतंत्र' हा अत्यंत महत्वाचा व मनोरंजक ग्रंथ आहे. यांत बहुतेक कल्पित कथा असून त्या प्राहुण्यानें गद्यांत लिहिलेल्या आहेत व मधून मधून दृष्टांतादात्म्य नीतिबोधात्मक पद्ये आहेत. ह्या कथामप्रहाला प्रथम पद्धतशीर स्वरूप केन्हां देण्यांत आले तें ठरविणें मात्र अशक्य आहे. परंतु प्रमुक्त ग्रंथ महात्मा शतताने अस्तित्वांत होता ही गोष्ट खुथ्रु अनुशीर्षन नामक राजानें ( इ. स. ५३१-७९ ) कविवेळ्या त्याच्या ग्रंथगी भाषांतरावरून मिद्ध हांने. परकीय राजानें त्यानें भाषांतर करणाऱ्यानें त्याची प्रसिद्धि न्याय्याम

पुष्कल कालावधि लोटला असला पाहिजे, या मुद्यावरून पांचव्या शत-  
कांतच ते चांगलेंच प्रसिद्धीला आले होते असें मानण्यास हरकत नाही.

पंचतंत्र हे जरी प्रत्यक्ष बुद्धवर्मीय पुस्तक नसले तथापि बुद्धवर्मीय ग्रंथ त्याच्या उद्भवाला कारण झाले असावे. या विधानाला पुरावा हान की त्यांतील पुष्कळ कथा बुद्धवर्मीय ग्रंथांतल्या आहेत, व त्या पुस्तकाच्या आंतरप्रमाणांनीं बरील मुद्याम सुष्टि येते. शिवाय फार प्राचीन काळापासून बुद्धवर्मीयांग्रंथे आश्याधिका आणि कल्पित गोष्टी प्रचलित होत्या, आणि त्या सर्वां बुद्धविषयक मानीत, व त्यांतील प्रत्येक उद्यागुणविशिष्ट पात्र ते पूर्वजन्मी बुद्धांचेच स्वरूप होते असें मानित्या-  
शुद्ध त्या कथांचा परिश्रमा अधिक अधिक वाढत गेला. म्हणूनच अशा कथांत 'जातरु' कथा ही संज्ञा देण्यांत आली. इ.स.पू.पूर्वी ३८० या वर्षी 'बिमाली' येथे झालेल्या बुद्धवर्मीय मठच्या काढी जातक या नांवानें प्रसिद्ध अमत्रेअ असा एक कथासंग्रह अस्तित्वांत होता या गोष्टीला पुरावा आहे; आणि त्या कथासंग्रहाला इ.स.पू.पूर्वीच्या पांचव्या शतकांत 'सुत्तपिटक' या पाठि ग्रंथाचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें. आणगी एक म्हण्याचा पुरावा आहे तो हा की, इ. स. ६६८ व त्यानंतर विनिर्दिष्टा दोन चिनी मार्गग्रंथग्रंथांमध्ये अशा पुष्कळ हिंदु कल्पित गोष्टींचें भाषांतर दिलें आहे, आणि त्यांत त्यांचें मूळ म्हणून अमण्या जातक्या सुमारे २०२ बुद्धवर्मीय ग्रंथांचा आधार म्हणून नामनिर्देश आहे. एवढी गोष्ट मात्र मनी की हल्लीं उपलब्ध अमत्रेअ पंचतंत्र ब्राह्मणांचीच वृत्ति आहे, आणि नरी त्यानीं ब्राह्मणवर्मीयिद्ध असें भाग गारून झालेले आहेत तथापि त्यांचें मूळ बुद्धवर्मीय आहे या गोष्टीची पुनः पुनः पुनः किंहीं माघ वाक्य गटिची आहेत. हल्लीं जरी त्यांचे पांच भाग (अंश) आहेत तथापि पूर्वी एके काळीं त्यांचे बारा भाग होते, ही गोष्ट त्यांच्या एत बारा जुन्या भाषावर्गीयन मिळ होते. 'हट्टक'

व 'दमनक' हे दोन कोल्हे त्यांच्या पहिल्या तंत्रांतील प्रधान पात्रें असल्यामुळे पंचतंत्राचें मूळ नांव 'करटक-दमनक' असणें संभवनीय दिसतें; ही गोष्ट त्याच्या सीरियाक व आरबी या भाषांमधील अनुक्रमें 'कलिलग-दम्नग' व 'कलीलह-दिम्नह' या भाषांतरसंज्ञांवरून शक्य वाटते.

राजपुत्रांना नीतितत्वांचें ज्ञान देणें एवढाच पंचतंत्राचा मूळ हेतु होता. कारण त्याच्या प्रस्तावनेत आपल्या मूढ व आळशी हुलांना उत्तम शिक्षण देऊन शाहाणे करण्यासाठीं महिलारोष्य नगराचा अमर-शक्ति नामक राजा एका विद्वान् गृहस्थाचा शोध करीत होता. शेवटीं एका ब्राह्मणानें त्यांना सहा महिन्यांत नीतिशास्त्रांत प्रवीण करण्याचें कष्ट केलें, आणि त्यासाठीं त्यानें पंचतंत्र लिहून त्यांच्याकडून त्याचें पठन करवून इष्ट कार्य सिद्धीस नेलें.

याच्या पहिल्या तंत्राला 'सुहृद्देष्ट' असें नांव असून त्यांत एक बैल व एक सिंह यांची गोष्ट आहे. यांची दोन कोल्ह्यांनीं ओळव करून दिल्यावर त्यांची परस्पर मैत्री जमली. पुढें एका कोल्ह्याला आपला अनादर होऊं लागलासं वाटून त्यानें बैल व सिंह यांस परस्प-रांविरुद्ध चावड्या सांगून त्यांच्यांत विषुष्ट पाटण्याचें कारस्थान सुरू केलें. त्याचा परिणाम असा झाला कीं बैल व सिंह झुंजले व त्यांत बैल मेलला, आणि कोल्ह्याची चंगळ उडली. 'मित्रलाभ' नामक दुसऱ्या तंत्रांत एक कांसव, हरिण, कावळा व उंदीर यांच्या चरित्रांचें वर्णन आहे व विचार करून केलेंल्या मैत्रीचे फायदे दाखविणें हा त्याचा हेतु आहे. 'कारु व सुवटे यांचें सुद्ध' अशा संज्ञेच्या तिसऱ्या तंत्रांत मूळ्यामुन ज्यांच्याम गें वीर अमो अशांची मैत्री कशी भग्नद अमने तें दाखविणें आहे. 'प्राप्त वन्तूना नाश' नामक चारव्या तंत्रांत माकड व मगर यांच्या गोष्टींच्या द्वारे मूर्ख लोकांकडून त्यांच्या मान्यतेच्या वस्तु कशा गहन ह्मण रत्न पेां येवान तें मुचविणें आहे. पांचव्या तंत्रांत 'राज'



नामक तंत्रांत सर्व परिस्थितीचा पूर्ण विचार करण्यास चुकल्यामुळे एका न्हाव्याला काय काय परिणाम भोगावे लागले त्यांचा वृत्तांत दिला आहे.

या ग्रंथांतलें विनोदवैचित्र्य असें विलक्षण आहे कीं त्याच्या योगानें सामान्य प्राणी विविध स्वरूपांचे मानवी व्यापार करितात असें दाखविलें आहे. पशुपक्षादि प्राणी वेदाध्ययन व विधि करितात; देव, साधुसंत आणि वीर यांच्याविषयी चर्चा करितात; सिता नीतीच्या गूढ तत्वांवर परस्परांचे अभिप्राय प्रकट करितात; परंतु एकाएकी त्यांचा मूळ क्रूर स्वभाव व्यक्त होतो. उदाहरणार्थ, एका चिमणीच्या व माकडाच्या तंट्याचा निकाल करण्यास न्यायाधीश म्हणून आलेले घर्मनिष्ठ मांजर संमाराच्या नक्षत्रावर आणि मडगुणाच्या महात्म्यावर लांछनचक्र घडवून त्यांच्या मनांत विधाम उत्पन्न करितें व शेअरीं एकाळा पंनांत व एकाळा जवळ्यांत घडून दोघांमही गट्ट करितें. संगीतप्रिय गाड्याची गोष्ट फारच विनोदी आहे. एका काकडीच्या मड्यांत घुसल्यावर त्याला गाण्याची छहर घेते व तसें करण्याबिस्व कोल्यानें पेंवडेच्या आक्षेपांचें निमित्त करण्यास्तव गाढव संगीतसौंदर्यावर विवेचन करूं लागनें आणि त्या भरांत गाऊं लागून पाहेरेकऱ्यास नागें करितें व शेअरी त्याला गंधच्छ मार मिळतो.

उपरोक्त व लाक्षणिक भाषेनें विविध मानवी दुर्गुणांचा आणि विशेषतः व्याख्यांचा हांभिरूपणा व लोभ, दुस्वार्गी शेअरीचा काग्यानी स्वभाव आणि गुर्याचा व्यभिचारीपणा इत्यादि दुर्गुणांचा परिष्फोट केला आहे. व्याख्यांच्या स्वयंमन्यबिस्व जोगना प्रसिद्ध गांव प्रस-  
दिन गात्रेअ अमून हिंदुस्तानच्या अन्य शास्त्रांनी अतिशयोक्ती-  
पेक्षां यांनील मत्सरी नीत्याविषयांचा अभिप्राय अतिर मधुनिक व  
अपिक आशाजनक आहे.

प्रसिद्ध 'हितोपदेश' ह्या ग्रंथांतही विलीन शेअरीचा संस्कार आहे.

व त्याच्या स्वाभाविक उच्च गुणामुळे संस्कृतवाङ्मयांत तो फार लोक-  
प्रिय असून शिक्षणाच्या कामी तो फार उपयुक्त असल्यामुळे युरोपांत  
संस्कृतांच्या अभ्यासाला त्याच्या अध्ययनापासून प्रारंभ होतो.  
मुख्यत्वेकडून पंचतंत्रावरूनच हितोपदेश विरचिला आहे व तेना-  
लीस कथांपैकी पंचवीस पंचतंत्रांतून पेतलेल्या आहेत. त्याची प्रस्ताव-  
नाही पंचतंत्रासारखीच आहे, मात्र फरक इतकाच की, येथे मूढ व  
दुर्गुणी राजपुत्राच्या बापाचे नांव पाटलीपुत्राचा राजा 'सुदर्शन' असे  
आहे. हितोपदेशाची चार पुस्तके (भाग) आहेत. पंचतंत्राच्या पहिल्या  
दोन तंत्रांची जी नावे आहेत तीच याच्या पहिल्या दोन पुस्तकांची  
आहेत, मात्र त्यांचा अद्वय व बदललेला आहे. तिसऱ्या व चवथ्या  
पुस्तकाला अद्वय 'विग्रह' व 'संधि' अशी नावे आहेत.

यांत पंचतंत्रापेक्षाही नीतिबोधास अधिक प्राधान्य दिले आहे.  
मधून मधून येणाऱ्या पद्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळे कांयच्या  
अनुसंधानाला बराच अडथळा होतो. परंतु ही पद्ये नीतिवचनानी व  
सुंदर कल्पनानी युक्त आहेत. याच्या चवथ्या पुष्पकांतील मानवी जीव-  
नाच्या क्षणभंगुरतेबद्दल पद्ये सुंदर आहेत.

हितोपदेशाचा कर्ता कोण होता, आणि तो केन्हां लिहिला गेला,  
त्याविषयी निश्चिंत माहिती उपलब्ध नाही. परंतु याची अगदी जुनी  
हस्तलिखित प्रत इ. स. १३७३ सालची असल्यामुळे हा ग्रंथ पांचवी  
सहस्रवर्षांचा आहे यांत शंका नाही.

पंचतंत्र व हितोपदेश या दोन्ही ग्रंथांचा मूळ हेतु नीतिशिक्षण  
देणे हाच असल्यामुळे त्यांची गणना 'नीतिशास्त्र' ग्रंथांत होते. केवळ  
नीतिविषयक पद्यग्रंथ म्हणूनच कामंदकडून 'नीतिमार्ग' हा ग्रंथ  
हितोपदेशापासून त्यांतून पुढील बोधानने येतो आहे.

'पेनाडान्वरिदाति' नामक एक सुंदर कविता गोर्खीचा ग्रंथ आहे.

याचें कथानक असें आहे. एका योग्याने उज्जयिनीच्या विक्रमराजाला एका वृक्षावरून एक प्रेन काढून काही एक न बोलतां फार मोठी गुप्त-विद्या प्राप्त करून घेण्यास्तव कांही विधि करण्यासाठीं तें स्मशानात घेऊन जाण्यास सांगितलें. आपल्या खांद्यावर तें प्रेन घेऊन राजा जात असतां एका बेताळाने त्यात प्रवेश केल्या व तो राजाला एक अद्भुत कथा सांगूं लागला. मौन ठेवण्याचें राजाच्या वृक्षांत न राहून त्यानें अजाणतपणें मध्येंच एका प्रक्षाला उत्तर दिलें, त्याबरोबर प्रेन नाहीसें होऊन पुन्हा मूळच्या आद्यावर लटकून राहिलें. राजा पुन्हा परत गेल्या, तें प्रेन घेऊन निघाला व पुन्हा तसलाच प्रकार झाला. याप्रमाणें वेताळानें त्याला पंचवीस गोष्टी सांगितल्या तोंपर्यंत तोच प्रकार पुनः पुन्हां घडला. पातीळ प्रत्येक गोष्टीची रचना अशी केली आहे कीं तिच्या शेवटी एक गूढ प्रश्न असून त्यावर राजाचा अभिप्राय विचारला आहे. इंग्लंडात ह्या गोष्टी 'विक्रम आणि व्हॅम्पायर' या पुस्तकाच्या द्वारे प्रसिद्ध आहेत. 'सिंहासनद्वान्निशिका' नामक दुसरा एक कल्पितकथा संग्रह आहे त्यात विक्रमाच्या सिंहासनानें गोष्टी सांगितल्या आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांचें मूल वृद्धपर्याय आहे.

'शुक्लमसति' नामक ह्याच वर्गातलें एक पुस्तक आहे. ह्यात निचा नगरा दूर देशीं गेल्या आहे व मित्रा अन्य पुरुषाचा सहवास करण्याची इच्छा झाली आहे अशा एका स्त्रीनें आपल्या नवऱ्याच्या विद्वान् पोपटाचा महा विचारला आहे. पोपटानें तिच्या विचाराला संमति दिली, परंतु त्या कृत्यापासून होणाऱ्या भयकर परिणामाविषयी तिचा सूचना करून अमुक अमुक स्त्रीप्रमाणें वाटेन त्या मनुष्याचा सहवास न करण्यातून तिनें वचन घेतलें त्या विशिष्ट स्त्रीची गोष्ट मांग अशी तिनें पोपटास विनंति करताच त्यानें ती मागितली, व 'अमृत्या प्रयोगी त्या स्त्रीनें काय करावें ' असा तिनें प्रश्न करताच 'त आता

रात्री घरी राहशील तर सांगेन' असे पोपटाने सांगितले. ह्याप्रमाणे सत्तर गोष्टी सांगण्यांत सत्तर दिवस लोटले, व शेवटी तिचा नवरा घरी परत आला.

हे आणि वरील दोन अशीं हीं तिन्ही पुस्तके गद्यांत असून तीं लहान आहेत. परंतु 'कथासरित्सागर' नामक एक अतिशय विस्तृत २२००० श्लोकांचा पद्यात्मक ग्रंथ आहे तो फार महत्वाचा आहे. त्याची १२४ प्रकरणे आहेत त्यांस 'तरंग' ही अन्वर्थक संज्ञा आहे. हा ग्रंथ सोमदेव नामक कस्मिरी कवीने इ० म० १०७० च्या सुमारास लिहिला. जरी सोमदेव मृतः ब्राह्मण होता तथापि त्याचा ग्रंथ मूळ बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या आधाराने रचिल्याची स्पष्ट चिन्हे असून त्याने प्रत्यक्ष बुद्धजातक—कथांचाही उल्लेख केलेला आहे. बाणभट्टाने गुणाढ्यकृत म्हणून मानिलेल्या 'बृहत्कथा' नामक ग्रंथाच्या आधाराने हा ग्रंथ रचिला आहे, असे सोमदेव म्हणतो. हा मूळ ग्रंथ इमवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतला असावा, असे व्युत्तरचे मत आहे. ह्या ग्रंथाच्या किंचित् पूर्वी म्हणजे इ० स० १०३७ च्या सुमारास 'क्षेमेंद्रव्यासदास' याने 'बृहत्कथामंजिरी' नामक ग्रंथ रचिला त्याचा विस्तार कथासरित्सागराच्या एकतृतीयांशा इतका आहे. क्षेमेंद्र व सोमदेव यांची कृति स्वतंत्र असून ज्या ग्रंथाचे रूपांतर त्यांनी केले तो मूळ ग्रंथ 'पेशाची भाषे'त होता, असे दोघांनीही म्हटले आहे. कथासरित्सागराच्या ६०—६४ ह्या तरंगांत पंचतंत्राच्या पहिल्या तीन तंत्रांचा पद्यरूपांत समावेश केला आहे. इ० स० १७० च्या सुमारास त्यांचे पहिल्यांत भाषांतर झाले त्या वेळीं तीं तंत्रे ज्या स्वरूपांत होती त्याच स्वरूपांत तीं सोमदेवाच्या काळांही होती, हे लक्षांत घेण्यासारखे आहे.

सोमदेवाच्या ग्रंथांत पुष्कळ मनोरंजक कथा आहेत. उदाहरणार्थ, संस्कृत न्यायकरणांतील संधिनियमान्या अज्ञानामुळे ज्या रामान्न त्याच्या

बायकोचें बोलणें समजलें नाहीं, व त्याबद्दल फार लंज वाटली, आणि त्यामुळे एकतर संस्कृतपंडित वनेन किंवा तसे परिश्रम करतांनाच मरेन अशी प्रतिज्ञा ज्यानें केली त्या राजाची गोष्ट मनोरंजक आहे. तसेंच एका ममाण्यापासून एका कबूतराचा जीव वांचविण्यासाठी आपल्या प्राणांची आहुति दिली त्या शिविराजाची अत्यंत प्रसिद्ध कथा त्यांत आहे. हीं एक 'जातक' कथा असून ती अनेक बुद्धधर्मीय शिल्पकृतीं। प्रतिविंबित झालेली आढळते; उदाहरणार्थ, 'पहिल्या ज्ञानकांत बांधल्या गेलेल्या अमगवती येथील बुद्धसूपांत ती चित्रित आहे, तसेंच तिचें चिनी व मुसलमानींतही रूपांतर झालें आहे.

### नीतिपर काव्य.

हिंदु मनाच्या खोल विचार करण्याच्या प्रवृत्तीनें जुनत्या धर्म, तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय विषय यांतच महत्त्वाचें दायें केलें इतकेंच नव्हे, परंतु दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राच्या वाङ्मयापेक्षां अभिमान वाटण्यायोग्य असा भरपूर अयकाश हिंदु काव्यांत त्या प्रवृत्तीला सांपडला. अन्यंत मुज उदात्त, लोकौत्तर आणि म्वतंत्र अशा विचारांनीं परिप्लुत आणि उच्च प्रतीच्या सुंदर काव्यरूपांत अमंम्य नीतिवचनें संस्कृत वाङ्मयाच्या विविध शाखांमध्ये सर्वत्र आढळतात. धर्मशास्त्रग्रंथांमध्ये त्यांची समृद्धि आहे; पुराणें व नाटके यांच्या नायकांच्या, कर्त्रीच्या व देवांच्या मुखांत तीं वारंवार वातलेलीं आहेत; कल्पित गोष्टींमध्ये बाध, कोन्हे, मानें व इतर तत्वां यांच्याकडून त्यांचा उद्गार झालेला आहे. नीति-मोघागृहाचा मर्मघट म्हणून धर्मशास्त्र हिंदूम मान्य अमदेउं महामरत न गृभापि व मर्या यांचें अग्रिमि भांडाग्न आहे.

अशीं सुभाषितें संस्कृतांत सर्वत्र असल्यामुळे केवळ बोधवचन-  
मय स्वतंत्र कविता फार थोडी आहे. विद्वन्मुकुटमणि भर्तृहरिची 'नीति'  
व 'वैराग्य' हीं दोन शतके अत्यंत महत्त्वाचीं आहेत. यांशिवाय कश्मीरी  
कवि शिल्हणकृत 'शांतिशतक', शंकराचार्यकृत म्हणून चुकीने मानिलें  
गेलेले 'मोहमुद्गर', आणि मुद्राराक्षसांतील एक प्रमुख पात्र व नीतिपट्ट  
म्हणून हिंदुस्थानांत ख्याति पावलेल्या चाणक्याची कृति म्हणून प्रसिद्ध  
असलेलें 'चाणक्यशतक' हीं काव्ये याच वर्गांतलीं आहेत. शिवाय  
अजून अप्रकाशित असलेलें 'नीतिमंजरी' हें पुस्तक विलक्षण स्वरूपाचें  
आहे. यांतील नीतिवचनांच्या दृष्टांतार्थ गोष्टी दिल्या असून तीं फक्त  
ऋग्वेदांतूनच उद्धृत केलेलीं आहेत. ही मंजरी 'द्या द्विवेद' नामक कवीनें  
रचिली असून तिचे २०० श्लोक आहेत व त्यानें त्यांवर टीकाही  
लिहिली आहे. तीत त्यानें बृहदेवता, सायणाचें ऋग्वेदभाष्य व दुसरे  
ग्रंथ यांतून आधार दिले आहेत.

संस्कृत नीतिवचनांचे आधुनिक संग्रहही पुष्कळ आहेत. इ. स.  
१२०५ सालीं श्रीधरदासानें सुमारे ४४६ कवींच्या ग्रंथांतून सुभाषितें  
काढून त्यांचा 'सद्गुच्छिकर्णामृत' ग्रंथांत संग्रह केला आहे. चवदाव्या  
शतकांत सुमारे २६४ ग्रंथकारांच्या ६००० सुभाषितांना 'शाङ्गधर-  
पद्धति' ग्रंथ झाला. बह्मभवेकृत 'सुभाषितावली'मध्ये सुमारे ३५० कवींचीं  
३५०० सुभाषितें आहेत. संस्कृत काव्यांतील अत्युत्कृष्ट उर्त्तीचा डॉ.  
बेहटलींगत यांने 'इंडिप्पव प्युम्ब' नामक ग्रंथांत सुमारे ८००० सुभाषितें  
त्यांच्या जर्मन भाषांतरांसह व टीपांसह दिलीं आहेत, आणि त्यांचा  
संग्रह वर्णानुक्रमानें केला आहे.

'धम्मपद' हा ग्रंथ जरी पार्श्वीत आहे, तथापि बुद्धचर्याय ग्रंथां-  
मध्ये ज्यांत अत्यंत सुंदर, गंभीर व काव्यमय विचार आहेत अशा  
सुभाषितांना संग्रह त्यांत असल्यामुळे त्यांचा येथे उल्लेख केला आहे.

ज्या मनाचा इमरीमनापूर्वी सहाशें वर्षांपूर्वी म्हणजे बुद्धधर्मसंस्थापनेच्या पूर्वी विष्णूने आला व ते हांपासून हिंदूंच्या मित्रासारखे ज्या मताची पूर्ण छाप बसली आहे, अशा 'मानवी जीवन नक्षर आहे' या मनाचा अशा सर्व काव्यांत प्रादुर्भाव झालेला आहे. वामनेचा त्याग व संन्यास यांशिवाय कशांतही गेणे मुल नाही, असा या काव्यांपासून आपणाम बोध मिळतो. आपल्या सभोवतार पसरलेल्या सृष्टिर्मोदर्यांचे अग्रगण्य करून कवि मोहित होतो गग, परंतु मवेद व निराश होऊन तो त्यापासून परावृत्त होऊन वनाच्या एखाताम ये शांति व निरंतर मुल यांच्या शोधार्थ तो पळतो. म्हणूनच ध्यानस्थ धर्मनिष्ठ तपस्याचे चित्र मोठ्या उत्साहाने वारंवार रेखाटण्यांत आले आहे. अन्य कोणत्याही हिंदु कवीने भर्तृहरि इतके वैराग्याचे नोराने समर्थन केलेले नाही.

संसार नक्षर असल्यामुळे विस्तृत होणेच ध्येयकर आहे, एवढे एकच हिंदु कवींचे अंतिम ध्येय नाही. ह्या नक्षर संसारात सद्गुणाची अत्यंत आवश्यकता आहे असा बोध त्यांनी वारंवार केला आहे. हितोपदेशात असे म्हटले आहे —

जळीं विधूचें प्रतिनिज जैसे । जीवित्व निम्मारवि जाण तैसे ॥

हे सत्य जाणोनि मरे स्वभावे । सदैव सत्कर्मचि आचरावे ॥

आपल्या सर्व प्रियजनास सोडून मनुष्य जेव्हां इहलोकाला त्याग करून जातो तेव्हा त्याची सत्कर्मेच काय ती त्याच्या बरोबर पळोली जातात. इहलोकी कोणीही पाहणारा नाही म्हणून पातक करून नये, कारण 'हृदयगुडमध्ये वसणारा पुराणमुनि' ( हे सुंदर रूपक अंतःकरणाचे द्योतक आहे ) सर्वमाक्षी असून तो ते सदैव पाहतो.

ज्या सहिष्णुतेच्या योगाने व मानवजातीविषयी समभावानेच्या योगाने बुद्धधर्म पुसती जातिवर्णनं नव्हे परंतु राष्ट्रवर्णनेही तोडून टाकण्यास समर्थ झाला, व जगाच्या अगदी पहिला विप्रधर्म वनाचा, तो

तत्वे ह्या नीतिपर कवितेत सर्वत्र प्रादुर्भूत झालेली आढळतात. ब्राह्मणांनी विरचितेल्या प्रत्यक्ष महाभारतांत देखील असे उदार विचार ठिकाठिकाणी आढळतात:—

जे सद्गुणांनी असती विहीन । न त्यांचिया उच्च पदास मान ॥  
सुदक्ष कर्तव्य करी स्वकीय । तो शूद्र हो कीं परि माननीय ॥  
भर्तृहरी किती उदारमतवादी होता तें खालील पद्य व्यक्त करितें:—  
'हें होय माझे, अजि तें पराचें' । विचार ऐसे लघुचेतसांचे ॥  
उदारबुद्धी नर तो विलोकी । हें विध कीं आत्मकुटुंब लेली ॥

ह्या कवींनीं हस्त्या मानवजातीविषयीच नव्हे परंतु एकंदर प्राणिमात्रांच्या सुखदुःखाविषयी सहायभूतिपूर्ण उद्गार काढिले आहेत:—

कायावचांनीं अथवा मनानें । कधीं न जीवांप्रति दुःख देणें ॥  
परोपकारा करि, देइ दान, । अशक्य हा सद्गुणमार्ग जाण ॥ (म. भा.)

सज्जन किंवा दुर्जन या दोघांसही सारखीच दया व क्षमा दाखविणें, सुड न घेणें इत्यादि गोष्टींचा मोध ठिकाठिकाणी आढळतो. सज्जनांच्या सद्गुणांचें वर्णन करून त्यांची दुर्जनांशीं वारंवार तुलना केलेली आढळते. सज्जनांच्या विनयी स्वभावाचें भर्तृहरीनें सुंदर दृष्टांत देऊन असें वर्णन केले आहे:—

तरुवर फळभारें नम्र होताति भारी । समस्त जलद सोंवे वर्षितो प्राग्य वारी ॥  
मुनन विभवयोगें होति केव्हां न मत्त । उपरुतिपर त्यांची वृत्ति हे जाण नित्या ॥

सुरी भेंत्री व मुननसंगती यांविषयीं सुंदर वर्णना गन्या काव्यरूपांनं व्यक्त झालेल्या आहेत. पंचनंत्र म्हणतें:—

सन्निभ्रांच्या मुमंगानें कोण पावे न उन्नति ! ।

पद्मपत्रावरी पाणी भासे मुक्ताफळापरी ॥

निराशावादपूर्ण अशा ह्या काव्यांनं गिन्या व त्यांना गन्या



ह्याविषयी सणमणित टीकात्मक उद्गार आढळवें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. कथासरित्सागरात असे उद्गार आहेत —

टिके स्त्रीचें प्रेम क्षणभर उपारागसम जे ।

सरित्स्त्रोता ऐसे कुटिल ललनाहेतु समजें ॥

स्वभावं ही पाहे चपळ चपळा चंचल जशी ।

जगी स्त्री विश्रामा भुजगमम योग्या मग कशी ? ॥

आतां, कित्येक अशीही स्थळें आहेत कीं त्यांम ये स्त्रीस्वभावाच्या चांगल्या बाजूचें दिग्दर्शन केलें आहे व कित्येक पत्रात स्त्रियांच्या पातित्याची स्तुति गाडली आहे.

अशा नीतिपर कवितांमध्ये दारिद्र्यदुःख व सेवाधर्माचा हीनपणा यांविषयी मार्मिक उद्गार आढळतात, आणि गुणहीन मनुष्यही द्रव्याच्या सामर्थ्यानें कसा सदगुणसंपन्न व बुद्धिशाली मानिला जातो त्याविषयी सणमणित लाक्षणिक व उपरोधिक वचनें आहेत. खऱ्या ज्ञानाचें साहजिकपणेंच वरचेवर महत्त्व वर्णिलें आहे. ज्ञान हें उत्कृष्ट भांडार होय, तें नातेवाईकांमध्ये विभागलें जात नाहीं, तें चोरलें जात नाहीं आणि दुसऱ्याला दिलेंतरी कधींही कमी होत नाहीं. उलट पक्षी, शब्दपांडित्य व दोंगी मिथ्या ज्ञानाचा उपहास केला आहे. ज्यानीं पुष्कळ प्रयत्न केले, परंतु ज्यास त्याचें रहस्य कळलें नाहीं ते पाठीवर चंदनाच्या गोणीचा व्यर्थ भार वाहणाऱ्या गाढवामारसे होत, असें म्हटलें आहे.

बुद्धावताराच्या पूर्वीपासूनच जन्मांतर किंवा समारवादाची हिंदूंच्या विचारावर छाया पडल्यामुळे संप्रकृत नीतिपर काव्यात अदृष्टमताचा फार प्राधान्य मिळालें आहे. पूर्वमंचित कर्माच्या तडास्यांतून कोणीही मुक्त शकत नाहीं, असें वारंवार म्हटलें आहे, तथापि त्यामुळे मनुष्यानें प्रयत्न सोडूं नये अमाही त्याबरोबर उपदेश केला आहे. जनकर्मचा परिपार

म्हणजेच अदृष्ट किंवा दैव होय; म्हणून कुंभार जसा मातीला हवा तो आकार देऊन भांडें घडतो त्याप्रमाणें मनुष्यानें सद्गुणानें आपलें माती दैव सुधारावें. दैवाला माननी प्रयत्नांची आवश्यकता आहेच. जशी गाडी एका चाकरनें चालत नाही तसें दैवही त्यांशिवाय चालू शकत नाही. “निजलेल्या मिहाच्या मुखांत हरिणें कधीही भवत चालत जात नाहीत”; “उद्योगावाचून तिळाचें तेल कसें काढता येईल !” असें हितोपदेश म्हणतो. दुर्दैवाच्या तडाक्यांत सांपडलेल्या लोकांनीं अचल धैर्य धरावें असा जोरानें उपदेश केला आहे. पंचतंत्र म्हणतें:-

संपत्काळीं विपत्काळीं महात्मे एकरूप ते ।

उदर्यां अस्तकाळीं वा समरक्त जसा रवी ॥

येथवर वर्णिलेल्या नैतिक व उपदेशपर कविता संकीर्ण असून जरी त्यांचा काही ग्रंथरूपानें संग्रह झाला आहे, तथापि बुद्धधर्मीयांच्या पाल्तिवाडूमर्यांत जसें नीतिज्ञानाला पद्मतशीर रूप देण्यांत आलें आहे, तसें शास्त्रज्ञांच्या नैतिक विचारांत पद्मतशीर विवरणरूप ग्रंथाचें स्वरूप कोठेही दिलेंलें आढळत नाही; तसेंच तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखांमध्येंही स्थान विवक्षित स्थान दिलेंलें नाही.



## भाग पंधरावा.



### तत्त्वज्ञान.

ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांमध्ये आणि अथर्ववेदामध्ये हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाचा उगम झाला, आणि जगाची उत्पत्ति व जग उत्पन्न करून त्याचे अस्तित्व चालू ठेवणारे अनाद्यनन्त कारण याविषयी विचार एवढेच त्या तत्त्वज्ञानाचे मूळ स्वरूप होते. यजुर्वेदांत जगदुत्पत्तिविषयक विविक्षण आख्यायिका असून त्यांत सर्वमामर्थ्यवान् यज्ञाच्या योगाने प्रजापति सर्व वस्तुजात कसे निर्माण करितो ते वर्णिले आहे. ह्या वैदिक कल्पनांशीं अगदी पहिल्या उपनिषदांच्या कल्पनांचा निकट संबंध व पुष्कळसे सादृश्य आहे. हे तत्त्वज्ञान तत्त्वतः देवदेवतावादात्मक व कल्पनावादविशिष्ट आहे. ह्याच्या विकासाबरोबरच नास्तिक व अनुभववादी शाखांचा उद्भव होऊन त्यांनी बुद्धवज्रैन ह्या दोन धर्मांचा पाया घातला.

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान पद्धतशीर स्वरूपाचे नाही, परंतु उपनिषदे व अन्य शाखा यांच्या विचारांस ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून पुढे कालांतराने सुसंगतरूप देण्यांत येऊन त्या त्या शाखेचे पद्धतशीर ग्रंथ लिहिले गेले. तत्त्वविचाराच्या परस्परभिन्न अशा नऊ शाखा असून त्यांपैकीं कांहीं इसवीमनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या प्रारंभीच उत्पन्न झाल्या असाव्या. ज्या सहा शाखा किंवा पद्धतींनीं म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांपैकीं निदान चार प्रारंभी नास्तिक होती व त्यांपैकीं एक शेवटपर्यंत तसेच राहिले. असा विविक्षण प्रकार कां व्हावा, या प्रश्नाचा निहाल लावावयास आपण एवढाच विचार केला म्हणजे चम आहे कीं, हिंदुस्थानांत शास्त्राद्युमारित्व कबूल करणे म्हणजे ब्राह्मणवर्गाचे अधिकार आणि वेदांचे अमोघ प्रामाण्य मान्य करणे होय; वैदिक मतांशीं पूर्ण

संमति मित्रा परमेश्वराच्या अस्तित्वाविषयी श्रद्धा व्यक्त करण्याची जरूर नसे. वरील दोन अटी मान्य असल्या म्हणजे अन्यत्र पूर्ण विचारस्वातंत्र्य असे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे तत्त्वज्ञानविषयक निर्भिड कल्पना व लोकप्रिय धर्माविषयी पूर्ण अनुमति ह्या दोन्ही गोष्टी एकसमयावच्छेदकरून चालत राहिल्या, तशा अन्य कोणत्याही देशांत आढळणें अशक्य आहे. शाखादुसारी शाखांपैकी परमात्मविशिष्ट वेदांतवाद अत्यंत महत्वाचा असून वेदकालाच्या अखेरपासून वाङ्मयधर्मीय तत्त्वज्ञानशाखांमध्ये त्याचेंच वर्चस्व आहे; आणि जगाच्या इतिहासांत पहिल्या प्रथम निरीश्वरवादी सांख्यमतानेंच मानवी मनाचें पूर्ण स्वातंत्र्य प्रतिपादन करून तद्विषयक सिद्धांताचा बुद्धीच्या सहाग्र्यानं निर्णय करण्याचा प्रयत्न केला.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन या नास्तिक धर्माची उभारणी होऊन त्यांनीं वेदाचें प्रामाण्य अमान्य केलें व ब्राह्मणनिर्मित जातिभेद व विधि यांचा प्रतिकार केला. चार्वाकमत ह्यांद्नही अधिक नास्तिक असून त्यानें शाखांम अनुसरणाऱ्या किंवा न अनुसरणाऱ्या अशा सर्व तत्त्वज्ञानशाखाचे मूल सिद्धान्त, कर्मफलवलंबी पुनर्जन्ममत, व मुक्तिवाद अमान्य केले.

मृत्यूनंतर प्रत्येक जीवात्मा स्वर्गांत किंवा नरकांत, किंवा पृथ्वीवर मनुष्यकोटींत, प्राणिकोटींत किंवा वनस्पतिकोटींत जन्म घेतो, आणि तेथें त्याच्या कर्मांनुसार त्याला बरी वाईट फळे भोगावीं लागतात, हा सिद्धान्त इसवी मनापूर्वी सहाव्या शतकांत इतक्या दृढपणें संस्थापित झाला होता की, बुद्धानें नि शंकापणें आपल्या धर्मांत त्याचा स्वीकार केला; आणि त्या वेळेपासून हिंदूंच्या मनावर त्याची पूर्ण छाप बसली आहे. जें मत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या मिद्ध झालेलें नाहीं अशा या पुनर्जन्मताला केवळ चार्वाकादिवाय अन्य मते तत्त्वज्ञानशास्त्रांनीं किंवा धर्म-

पंचांनी आज २५०० वर्षे स्वयंसिद्ध मानिले आहे, ह्यासारखी मानवी मनाच्या इतिहासांत दुसरी एकही विलक्षण गोष्ट नाही. हे मत स्वीकृत झाल्यामुळे भावी स्वर्गीय जीवनसुखावर श्रद्धा ठेविणाऱ्या वेदकालीन आशावादाचे अनंत कष्टमय पुनर्जन्मपरंपराजन्य विषादपूर्ण निराशावादांत रूपांतर झाले.

ज्याच्या योगाने अमा एकंदर फेरफार झाला अशा ह्या विद्वक्षण प्रभावकारक मनाच्या उद्भववाला कारणे तरी काय असावी ? ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडलांतील एक दोन सूक्तांमध्ये मृतात्मा जलांत किंवा वनस्पतींत शिरतो असे म्हटले आहे, ह्याशिवाय बरोल मताचे नांव सुद्धा नाही. अशा ह्या एक दोन वैदिक कवींच्या फिरकोळ कल्पनां-धरून इतक्या मोठ्या मताचा विकास व्हावा हे अशक्य दिसते. कदाचित् हिंदुस्थानांत आर्यांनी वसाहत केल्यावर हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांकडून त्यांस ही कल्पना मिळाली असावी, असें संभवनीय वाटते. उदाहरणार्थ हिंदुस्थानातील सोंधर्लासारख्या अर्धवट रानटी लोकांची अद्यापही अशी समजूत आहे कीं, मरणानंतर आत्मा झाडांच्या बुंधांत आणि प्राण्यांच्या शरीरांत प्रवेश करितो, ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मात्र ही समजूत प्राणी व झाडे यांच्यामध्ये मानवी अस्तित्व कायम राहतें यापलीकडे गेलेली नाही. म्हणून हिंदुस्थानासो आर्यांनी मूळ रहिवाशांकडून ही कल्पना स्वीकारली असें जरी खरे असतें तरी त्या कल्पनेतून कर्मानुमारी फटप्राप्ति ह्या नैतिक तत्वाशी निरुद्ध संवद्ध असलेल्या अखंड पुनर्जन्मवादाचा विकास केल्याचे श्रेय त्याम आहे यांत शंका नाही. इहलोकीं कोणतेही कृत्य न करतां चांगली किंवा वाईट स्थिति प्राप्त होणे, ह्या कोड्याचा पुनर्जन्ममताने ममाधानकारक निर्णय होतो, त्यामुळेच त्या मनाची हिंदूंच्या विचारां-वर दृढ छाप पडली. हे मन जरी निष्पक्ष वाटले तरी त्यामळे जगाच्या

नैतिक व्यवस्थेन न्यायाची उणीव भरून निघते, व प्रत्येकाची दैववटना प्रत्येकाच्या हातांत अमते ह्या नीतितत्वाचा बोध होतो, असा ह्या मताचा दुहेरी उपधोग आहे. कारण जसे ह्या जन्मीच्या वाईट कृत्या-वद्दल पुढे शासन होतं, तसे सत्कर्मावद्दल सफल प्राप्त होतं. कृतकर्मांचीं फलें भोगणें कोणासही चुकलें नाहीं; महाभारत म्हणतें “ जसे वासरूं हेजार गाईंमधून आपली जननी शोधून काढितें, तसे पूर्वजन्मीं केलेलें कर्म कर्त्याला अटसरतें. ”

इहलोकीं घडणारी प्रत्येक गोष्ट पूर्वजन्मींच्या कर्मांचें फल असें आणि हाच नियम प्रत्येक पूर्वजन्माला लागू असल्यामुळे हें पूर्वजन्म चक्र किंवा ‘संसार’ अनादि आहे. सत्कर्माचा किंवा दुष्कर्माचा परि-पाक, ज्याला सामान्यपणें ‘अदृष्ट’ किंवा ‘कर्म’ असें म्हणतात, त्यामुळे मानवाच्या नुमत्या जीवनाचेंच नियमन होतें, असें नमून, इहलोकींच्या प्रत्येक गोष्टीच्या उद्भवाचें व विकासाचें तें कारण आहे; कारण जें जें कांहीं घडतें त्याचा कोणत्याना कोणत्या तरी प्राण्याशीं संबंध असतोच, आणि म्हणून कर्माद्वारा फल ह्या न्यायानें तें त्या प्राण्याच्या पूर्वमंनि-ताचेंच फल असेलें पाहिजे. यावरून सृष्टिव्यापार सुद्धा प्राण्यांच्या बऱ्या वाईट कृत्यांचीच फलें होत. अर्थात् वस्तुमात्रांचें कटकडीत निर्बंधानें नियमन करणाऱ्या कर्मान्यतिरिक्त भ्रान्त दैवी नियमनाला अवकाश नाहीं. म्हणून ज्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांनीं कोणत्या तरी देवाचें अस्तित्व मान्य केलें आहे त्यांनीं सुद्धा ज्यांचें प्रत्यक्ष देव देगील अतिक्रमण करूं शकत नाहीं अशा कर्मनियमाला अटसरूनच प्राण्यांचें व जगाचें निय-मन करणें हेंच कायतें देवाचें कार्य आहे, असें म्हटलें आहे. जगाची उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय म्हणजे कल्याणतमन हे त्याच मताचें अधिक विस्तृत स्वरूप असल्यामुळे तेही संसारवादाचें एक अंग आहे.

मोक्षवाद हाही संसारवादाचाच पुगवन व मी तत्त्वज्ञानशास्त्रां.

मध्ये सर्वसामान्य असून त्याच्या योगाने संसाराचा अंत होतो. सर्व कर्मांचे मूळ वासना असून ती अविद्ये (अज्ञाना) पासून उद्भवते, व तिच्यामुळे वस्तूचे वास्तविक ज्ञान होत नाही, आणि अखेर ती संमाराचा कारण होते. अविद्या ह्या शब्दाचा मूळ अर्थ अज्ञान असा होता व पुढे त्याचा मिथ्याज्ञान असा अर्थ रुढ झाला. प्रत्येक तत्त्वज्ञानशास्त्रेच्या मतानुसार अमुक विशिष्ट अदुर्मृतिरूप ज्ञानाच्या योगाने मिथ्याज्ञानाचा निरास होतो. हे ज्ञान पुण्यापासून उत्पन्न होत नसून स्वतंत्रपणे उद्भवते, आणि भार्वा जन्मांमध्ये ज्यांची फळे अन्यथा भोगाचीं लागायचीं अशा सर्व तदनंतरच्या कर्मांच्या परिपाकाचा तें नाश करिते, आणि अशा रीतीने संसार छळतो. मात्र ज्यांच्या फलांचा परिपाक होऊं लागला आहे अशा गन कर्मांवर त्या ज्ञानाचा प्रभाव चालू शकत नाही. जसे घट पुरा माल्यावर देखील कांहीं वेळ कुंभाराचे चक्र चालू राहतें तद्वत् ज्ञानोद्भव माल्यापासून मृत्युसमयी मुक्ति मिळेपर्यंत विद्यमान जन्मदशा चालूच राहते. परंतु ज्ञानोद्भव माल्यामुळे वासनेचे निर्मूलन झालेले असल्यामुळे ज्ञानोदयानंतर केलेल्या कर्मांपासून पाप किंता पुण्य उद्भवत नाही.

स्वर्ग, नरक, देव, यक्ष, गंधर्व, किन्नर इत्यादि विषयांच्या सामान्य कल्पना ब्राह्मणांच्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांप्रमाणे बुद्ध धर्मेन धर्मीयांनीही मान्य करून चालू ठेविल्या. परंतु ह्या देवी मंपत्तिप्रसन्न व देवकोटीतील व्यक्तींना मुद्दां संमाराचा नियम लागूच आहे, आणि म्यांनीही ज्ञानप्राप्ति करून घेतली नाही तर ज्ञानमंपन्न मानवांपेक्षाही त्यांम अधिक हलक्या कोटीन जन्म घ्यावा लागतो.

परमवाद्म जीवात्मा अकथ आहे ह्या प्राचीन उपनिषदांच्या अर्थाने मित्रांताना मांग्यमताना जनक कपिल ह्याने प्रतिपाद केला. मुद्दांच्या आत्म्याविरांपरून वरिष्ठ बुद्धापूर्वी होता व त्याच्या मित्रां-

तांचा बुद्धाने स्वीकार करून त्यांस अधिक विस्तृत स्वरूप दिले. त्यांचे मत केवळ द्वैतमत असून त्याला प्रकृति व पुरुष हीं तत्त्वतः परस्पर भिन्न अशीं दोन तत्त्वे मान्य आहेत. ह्या दोहोंचे स्वरूप व त्यांचा परस्पर संबंध हाच सांख्यमताचा मुख्य विषय आहे. कपिलानेच पहिल्या प्रथम प्रकृति व पुरुष ह्यांमध्ये अत्यंत भिन्नता आहे, असें प्रतिपादिले, आणि ह्या भेदाचे यथार्थ ज्ञान झाले म्हणजे मोक्षदायक ज्ञान प्राप्त होऊन संसारापासून मुक्ति मिळते.

जगाचा उत्पादक व निधामक अशा सर्वश्रेष्ठ परमेश्वराने अस्तित्व सांख्यांनीं अमान्य केले आहे. कारण, त्यांच्या मते जड प्रकृतीत उत्क्रांतीचे सामर्थ्य मूळ पासूनच अपते, आणि ज्या आत्म्यासाठी अशी उत्क्रांति होत असते तो आत्मा स्वतः निष्क्रिय असतो; फक्त कर्मच त्या उत्क्रांतीचे नियमन करिते. ह्या मताचे अनुयायी आपल्या निरीश्वरवादाचे असे समर्थन करतात कीं, ईश्वरवादी लोकांना दुःख कां उत्पन्न व्हावे ह्या कोड्याचा निर्णय करतां येत नाही, कारण जो ईश्वर जग उत्पन्न करून त्याचे नियमन करितो तो दुष्टगुण व पक्षपात ह्या दोषांतून मुक्त होणे अशक्य आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयी खात्रीलायक प्रत्यक्ष पुरावा नाही, ह्या मुद्यावर सांख्यांचा मोठा कटाक्ष आहे.

जग हे मय्य व अनादि आहे; कारण सत् वस्तूपासूनच ज्याला अस्तित्व आहे अशी वस्तु उत्पन्न होऊं शकते. द्रष्ट्याची इंद्रिये दोषहीन मानितीं असून वस्तूचा मत्भाव केवळ इंद्रियजन्य आहे, असे म्हटले आहे. मूळ प्रकृति किंवा प्रधान ह्या मगून कांहीं विशिष्ट नियमांनीं जगाचा उदय होतो. मूळ कारण मिद कण्ठ्यासाठी अनुभवान्या प्रत्यक्ष तापापासून अग्र्यसत्त्वचक्राच्या या मनान्या मिदंताची मांगरी न्यायनामदमा शुभंन व शुद्ध नत्तविनागदृष्ट्या पद्मनशीर अग्न्या-



मुळें आधुनिक भौतिक शास्त्रांच्या पायावर उभारलेल्या उत्क्रांतिवा-  
दाच्या पुस्तकत्रयांस सांख्यमत विशेष महत्वाचें वाटेल यांत शंका नाहीं.

मूल प्रकृति जरी अविभाज्य व एकरूप असली तथापि ती पर-  
स्परभिन्न अशा सत्व, रजस् व तमस् ह्या तीन गुणांनीं युक्त असल्या-  
मुळें ती जगाच्या उद्भवान्ना व विविधत्वाला कारण होतें. ह्या तीन  
गुणांचा कमी अधिक प्रमाणांनीं संयोग झाल्यामुळें प्रकृतिजन्य वस्तु-  
विविधता उद्भवली, असें मानिलें आहे. सत्व हा गुण विषयामधील  
तेज व लाघव ह्यांनीं व विषयी किंवा देही मधील सद्गुण, औदार्य  
इत्यादि कल्याणगुणांनीं व्यक्त होतो, आणि तो आनंद किंवा सुख  
यांनं युक्त आहे; रजस् हा गुण चपलता व अनेक उपद्रवकारक गुणांनीं  
विशिष्ट असून त्याचा दुःखाशीं संबंध आहे; आणि तमोगुण मद्धत्व,  
शिथिलता, नेजाभाव, भीति इत्यादि गुणांनीं विशिष्ट असतो. कल्यांत-  
मयीं सर्व वस्तूंचा मूलप्रकृतीत लय होतो, आणि उद्भव, अस्तित्व  
आणि नाश हे विकार अनादि व अनंत आहेत, असें प्रतिपादिलें आहे.

मांस्यांचें मानसशास्त्र किंवा अध्यात्मविद्या विशेष महत्वाची  
आहे. स्पर्श, विचार, इच्छा इत्यादि सर्व मानसिक व्यापार आत्मा  
करीत नाहीं, परंतु ते फक्त अंतर्गंद्रिये अर्थात् प्रकृति हिचेंच कार्य आहे.  
आत्मा निर्गुण असून त्याचें 'निति' शब्दानेंच वर्णन करतां येणें शक्य  
आहे. विविध जीवात्म्यांमध्ये गुणजन्य भेद नाहीं; अंतर्गंद्रिये व अंतःक-  
रग मिळून झालेल्या सूक्ष्म किंवा लीन देहांतें व्यक्तिविशिष्टत्व उत्पन्न  
होऊन तें आत्म्याला वेष्टितें व त्यांत आत्म्यामुळें चैतन्य उत्पन्न होतें.  
हा अंतर्देह किंवा सूक्ष्मदेह संसारकारण जें पापपुण्य त्याचा वाहक असून  
तो एका नष्ट देहांतून दुसऱ्या नष्ट देहांत, मग तो देवाचा, मानवाचा,  
प्राण्याचा किंवा वनस्पतीचा असो, त्याप्रमाणें आत्म्यावरोंवर पर्यटन  
करितो. तेजनाविशिष्ट जीवन म्हणजे दुःखचेंच होय, ( ह्या दुःखांत

ह्या विलक्षण निराशावादी सांख्यमतानें सुखाचाही अंनर्भाव केला आहे). संपूर्ण दुःखनाश ज्यापासून होतो असा मोक्ष जेव्हां मिळतो तेव्हां सूक्ष्मदेहाचा त्याच्या प्रकृतिगुणांमध्ये विलय होतो, व आत्मा पूर्ण मुक्त झाल्यामुळे तो पूर्णपणे चेतनारहित अशा स्थितीत व्यक्तिरूपानें राहतो.

सांख्य हें नांव 'संख्या' शब्दावरून सिद्ध झालेलें असून अगदीं अखेरच्या उपनिषदांमध्ये त्याचा पाहिल्या प्रथम नामनिर्देश होऊं लागलेला दिसतो, व पुढें महाभारतांत त्याचा वरचेवर उल्लेख आहे. ह्या मतानें प्रतिपादिलेल्या पंचवीस तत्त्वांच्या संख्येवरून त्याला हें नांव प्राप्त झालें किंवा त्यांतील अनुमानासिद्धान्तावरून प्राप्त झालें, तें निश्चितपणें सांगतां येत नाही. बुद्धानें ज्याचा सिद्धान्त गृहीत धरिला आहे, व बुद्धधर्मीय आख्यायिकेनें बुद्धाची जन्मभूमि जी 'कपिलवस्तु' तिच्याशीं ज्याचा संबंध असल्याचें म्हणजे आहे तो सांख्यमताचा जनक कपिल इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीं होऊन गेला असावा, परंतु त्यानें लिहिलेला असा ग्रंथ मात्र उपलब्ध नाही. फार तर काय पण हिंदु आख्यायिकांनीं एकमतानें ह्या मताचा जनक म्हणून मानिलेल्या कपिल ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाविषयीही शंकाच दर्शविली आहे. सांख्यमतानुयायी दुसरा अधिकारी पुरुष म्हटल्या म्हणजे 'पंथशिव' हा असून तो इ० सनाच्या प्रारंभी होता, अमें वाटतें. 'ईश्वरकृष्ण'कृत 'सांख्यकारिका' हा ह्या मताचा अगदी प्राचीन ग्रंथ आहे. आणि त्यानें चिनी सापेंन इ० स० ६९७-६८३ ह्यांच्या दरम्यान भाषांतर झालें अमल्यामुळे तो निदान पांचव्या शतकाच्या नंतरचा तरी नसावा, आणि कदाचित् त्यापूर्वीचाही असायें संभवनीय आहे. त्याच्या ६९ आर्या असून त्यांत संक्षिप्त रीतीनें पण फार सुमंगलपणें सामान्यमिद्धांतानें दिग्दर्शन केले आहे. काळांदरानें त्यांत आणगी तीन आर्या पादविषयांत आलेल्या आहेत. ह्या ग्रंथानें पंथशिवाच्या

सूत्रांस मागे टाकिले असावे असे दिसते. ह्यांत पंचशिखाला सांख्यमताचा मुख्य प्रवर्तक असे म्हटले आहे. इ. स. ७०० च्या सुमारास गौडपादाने रचिलेली, व इ. स. ११०० नंतर वाचस्पतिमिश्राने लिहिलेली अशा दोन उत्तम टीका सांख्यकारिकेवर आहेत.

कपिलविरचिन व अत्यंत प्राचीन म्हणून मानिलेली 'सांख्य-सूत्रे' इ. स. १४०० च्या सुमारास रचिलेली असावी. ह्यांना 'सांख्य-प्रवचन' असेही नांव असून त्यांच्या कर्त्याने सांख्यसिद्धांत व उपनिषत्सिद्धान्त ह्यांमध्ये कांहीं फरक नाही असे सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो निष्फळ आहे. त्याच्या मनावर योग व वेदान्त ह्या मतांचाही बराच प्रभाव झालेला दिसतो. ह्या ग्रंथावरील अगदी जुनी टीका अनिरुद्धकृत असून ती त्याने इ. स. १९०० च्या सुमारास लिहिली. सोळाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात विज्ञानभिक्षूने 'सांख्यप्रवचन-भाष्य' लिहिले. शास्त्रानुमारी अशा साही दर्शनांचे मुख्य सिद्धांत पूर्णपणे गेरे आहेत असे दासविण्याच्या ह्या सधरवादी भाष्यकाराच्या प्रयत्नामुळे निरनिराळ्या दर्शनांच्या मुख्य लक्षणांचा लोप झाला आहे.

इमनीसनाच्या प्रारंभापासून आजपर्यंत वेदान्ताच्या खालोखाल हिन्दुस्थानच्या धार्मिक व तत्त्वज्ञान विषयक विचारावर सांख्यमताची छाप पडली आहे. त्रैगुण्यवादासारखे त्याचे कांहीं सिद्धान्त तर सर्व संस्कृतवाङ्मयांत सर्वसामान्यपणे झालेले आहेत. इ. स. ८०० च्या सुमारास प्रख्यात वेदान्ती शंकराचार्य ह्याच्या हयातीच्या समयी सांख्यदर्शनाला फार महत्व होतं. मने आपल्या स्मृतींत सामान्य देव-तानात्र, मीमांसा व वेदान्त ह्यांच्या मतांचे संमिश्रण करून त्यापरोवर सांख्यमताचाही अनुवाद केला आहे. महाभारतांत कोठेना कोठे तरी सांख्यदर्शनाची तत्वे आटळतात, आणि बागवत्या पर्वीत तर सर्व सांख्यसिद्धान्तांचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतांनीच सांख्यसिद्धान्त

जरी मूळ सांख्यदर्शनांतील सिद्धांतादून पुष्कळ ठिकाणीं भिन्न आहेत, तथापि तो भेद फार गौण आहे, असें प्रो. गार्बचे मत आहे. पुराणांपैकीं जवळ जवळ अर्ध्यांनीं सांख्यांच्या जगदुत्पत्तिवादाचा अनुवाद केला आहे, आणि जीं केवळ वेदांताजुयायी आहेत त्यांमध्ये देखील सांख्य-सिद्धांतांचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. मात्र पुराणांमध्ये वेदान्तसिद्धांतांच्या-विशेषतः मायावादाच्या-संमिश्रणामुळे सांख्यकल्पना मूळप्रमाणे शुद्ध राहिल्या नाहीत. पौराणिक सांख्यमताचें विशिष्ट लक्षण म्हणजे त्यांत आत्म्याला पुरुष मानून प्रकृतीला स्त्री कल्पिली आहे व जगदुत्पत्तीमध्ये हें प्रमुख तत्त्व आहे असें कल्पिले आहे.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन ह्या दोन तत्त्वविचारविशिष्ट धर्मांची उभारणी झाली. जीवित केवळ कष्टमय आहे, हा त्यांचा प्रमुख सिद्धान्त आहे. इहलोकीं जीवित राहून ऐहिक सुखोपभोग घेणें ही अज्ञानमूलक वासना दुखाचें कारण आहे. सर्वसंन्यास व अपरिमित मृतदया यांच्या सहाय्यानें वासनेचा उच्छेद करून मानवजातीचा उद्धार करणें हें ह्या दोन्ही धर्मांचें अंतिम ध्येय आहे. हे दोन्ही निराशावादी धर्म परस्परान्तीं इतके सदृश आहेत कीं, पुष्कळ काळपर्यंत जैनधर्म हा बुद्धधर्माचा एक पंथ आहे असें मानीत. परंतु इतिहाससंशोधनानें असें सिद्ध झालें आहे कीं ह्या दोन्ही धर्मांचे जनक समकालीन होते, व इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकांत मध्यहिंदुस्थानाच्या उत्तर प्रांतांत ज्या अनेक आचार्यांनीं ब्राह्मणांच्या यज्ञविधींना व जातिभेदपद्धतीचा जोरानें निषेध केला त्यांमध्ये हे दोघे अग्रणी होते. ह्या दोन्ही धर्मांनीं ब्राह्मणधर्मातील हलक्या कोटींतील देव व गंधर्व किंवा मान्य केले, परंतु सांख्यांप्रमाणे ह्यांनींही परमेश्वराचें अस्तित्व नाकारून घेतलें. त्यांचा जमजमा विनाम होत गेला तमनमा ज्या मूळ कल्पनावरून त्यांचा उद्भव झाला त्यांहून त्यांच्यामध्ये अनेक नातीत फरक होत गेला. सगून सांख्यांनीं त्यांच्या कांहीं मतांचा,

विशेषतः बुद्धांच्या अनात्मवाद, क्षणैकास्तित्ववाद आणि निर्वाणवाद ह्यांचा जोराने निषेध केला. येथे एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे कीं, निर्वाणक्षणने अस्तित्वाचा संपूर्ण नाश किंवा अनंत भावनाहीन सुखस्थिति, ह्या गोष्टीचा निर्णय करण्याचे खुद्द बुद्धाने नाकारिले. वरील दोहोंपैकीं दुसरी गोष्ट क्षणने वेदान्तमताप्रमाणे जीवात्म्याचे परब्रह्माशीं तादात्म्य झाले क्षणने प्राप्त होणारी सुखस्थिति ही मान्य करण्याकडे निःसंशय त्याचा कल होता असें वाटते.

ह्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांचे किंवा दर्शनांचे जे महत्त्व आहे ते त्यांच्या अज्यात्मविचारांत नसून अन्य हिंदु शास्त्रानुमारी दर्शनांनीं ज्यांकडे जखळ जखळ दुर्लक्ष केले अशा त्यांनीं केलेल्या नीतितत्त्वांच्या उच्च प्रतीच्या विज्ञासांत आहे. ह्या दोन्ही धर्मांची स्थिति मात्र विलक्षण रीतीने भिन्न प्रकारची झाली. एक गौण धर्मपंथ या रूपाने जैनधर्म हिंदुस्थानांत ठिकला; परंतु बुद्धधर्माचा त्याच्या जन्मभूमीतून केन्हांच नायनाट झाला, तथापि तो अन्यत्र जगांतील एक फार मोठा धर्म बनला व दुसऱ्या कोणत्याही धर्मापेक्षां त्याच्या अनुयायांची संख्या फार मोठी आहे.

भोक्षप्राप्तीचे ज्ञान करून घेण्याचे अत्यंत रामबाण उपाय या दृष्टीने मानसिक तपश्चर्येची सांख्यमताला जोड मिळून ह्या नवीन रूपांत अन्य कोणत्याही दर्शनांपेक्षां पुष्कळ पूर्वी त्याला ग्रंथरूपाने निश्चित स्वरूप प्राप्त झाले. ह्याला योगशास्त्र किंवा योगदर्शन असे नांव असून त्याचा जनक 'पतंजलि' हा होता, व त्याने त्यावर 'योगसूत्र' नामक ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ सर्वांहून पूर्वीचा आहे, त्याला प्रत्यंतर हेंच कीं त्यांत अन्य कोणत्याही दर्शनाविषयी पूर्वपक्षोत्तरपक्ष केलेला नाही. योगशास्त्रकर्ता पतंजलि व व्याकरणकार पतंजलि ही एकाच व्यक्ति होय, अशी जी परंपरागत आख्यायिका आहे तिच्याविषयी शंका घेण्यास मर्मरुत पुढावा नाही. हा ग्रंथ इमरी सनापूर्वी दुसऱ्या शतकांत मात्र

असावा, असे वाटते. ह्याच्या मागून पुष्कळ काळाने झालेल्या सांख्य-सूत्रांप्रमाणे ह्यालाही सांख्यप्रवचन असे नांव आहे, ह्यावरून त्याचा कपिलाच्या दर्शनाशी असलेला निकट संबंध व्यक्त होतो. महाभारतांत सांख्य व योग हीं दोन दर्शने भिन्न नसून एकच आहेत असे स्पष्ट म्हटले आहे.

आपले दर्शन अधिक मान्य व्हावे म्हणून पतंजलीने त्यांत देह-विशिष्ट-परमेश्वर-सिद्धान्त अथित केला, परंतु त्यापासून मूळ ग्रंथाळी वाव न येईल अशा अनिश्चित रीतीने केला. वस्तुतः सूत्रांच्या ज्या भागांत ईश्वरविचार केला आहे त्यांचा ग्रंथांतील अन्य भागांशी मुळींच संबंध नाही, पण उलट त्यांचा दर्शनाच्या मूलसिद्धांतांशी विरोधच आहे. सांख्यदर्शनाप्रमाणे योगदर्शनाचेही ध्येय 'कैवल्य', म्हणजे प्रकृतीपासून आत्मा भिन्न होणे, हे होय, ईश्वराशी ऐक्य किंवा सायुज्य हे नव्हे. त्याचप्रमाणे जीवात्मे परमेश्वरापासून किंवा परमात्म्यापासून झालेले नसून त्याच्यासारखे तेही अनादि आहेत.

शमदमादि साधने किंवा योग आणि त्यापासून प्राप्त होणारी अद्भुत शुद्ध शक्ति हे ह्या दर्शनाचे विशिष्ट लक्षण आहे. योग म्हणजे एका विशिष्ट वस्तूवर मनाची अनन्यासक्तता किंवा समाधि होय. उपोषण व तपश्चर्या यांच्यापासून अद्भुत अमानुषी शक्ति प्राप्त होते ही कल्पना प्राकालीन असून अद्यापिही ती रानट्टी लोकांमध्ये रूढ आहे. वेदांमध्येही तपस् ह्या शब्दाने शारीरिक तपाचा उल्लेख आहे. पुढे हिंदुस्थानांत बौद्धिक प्रगतीबरोबर तपाची वाढ होऊन त्याचे योगांत रूपांतर झाले, व ते पतंजलीपूर्वी पुष्कळ शतकांपासूनच रूढ असावे, असे वाटते. कारण, आधुनिक संशोधनावरून असे सिद्ध झाले आहे की, हुसत्या सिद्धान्तरूप सांख्यमतापासूनच नव्हे परंतु प्रायशः योगाभ्यासापासून बुद्धधर्म उद्भवला; आणि आनंदमय समाधि स्थितीला बुद्धधर्मीकांनी प्रारंभापासूनच फार महत्त्व दिले. पतंजलीने फक्त त्या मनाचा

विस्तार करून समाधीची साधने व तिची अत्युच्च स्थिति याचें विस्तृत  
रीतीनि विवेचन केलें पतञ्जलीच्या दर्शनात पद्धतशीर योगाम्यासाला  
विशेष महत्व प्राप्त झालें, कारण त्यानें देवी शक्ति तर येनेच परंतु त्याव-  
रोवर तें एक मोक्षप्राप्तीचें मुख्य साधन बनलें त्याच्या सूत्राचे चार भाग  
असून त्यात अह्नमं समाधि, साधन, विभृति ( अद्भुत शक्ति ) आणि  
कैवल्य याचा विचार केला आहे याच्यावर सर्वात प्राचीनतर व उत्कृष्ट  
भाष्य म्हणजे म्हणजे व्यासाचें असून तें इ.स. ७०० च्या सुमारास झालें

मागाहून जालेल्या उपनिषदामध्ये योगदर्शनाविषयी पुष्कळ विवेचन आहे. मनुस्मृतीच्या सहाव्या भागात योगाच्या अनेक अंगांचे दिग्दर्शन केलेले आहे, आणि ती सेवरादी अमर्यादुल्लेखित तिच्या साख्य-कल्पना योगावरून घेतलेल्या आहेत. महाभारताच्या वाराव्या पर्वात आणि विशेषतः भगवद्गीतेत योगावर पुष्कळ विवेचन आहे, आणि भगवद्गीतेला तर योगशास्त्र ही सज्ञा आहे. योगबळावर अजूनही हिंदुलोकाची श्रद्धा आहे, आणि त्याचा अभ्यासही अद्याप्यंत टिकला आहे परंतु आधुनिक योगी म्हणजे केवळ जादूगार व मंत्री होत.

योगशास्त्रावरील आधुनिक माप्यामाप्ये मनाच्या एकाग्रतेच्या किंवा समाधीच्या अभ्यासाला 'राजयोग', बाह्य साधनाना 'क्रियायोग', आणि त्याच्या अधिक कट्टर स्वरूपाला 'हठयोग', अशा सज्ञा दिल्या आहेत. योगाच्या अष्टांगापैकी 'आसना'च्या सहाय्याने प्राणायाम करण्यास उपयोग तर होतोच, परंतु ते आरोग्यकर आहे असे मानिल्यामुळे त्याला फार महत्त्व दिले आहे. आसनाच्या भिन्न प्रकारांचे वर्णन करण्यात आधुनिक लेखकांनी भिन्न मूल्या दिल्या आहेत, परंतु सामान्यपण त्यांचे ८४ प्रकार मानिले आहेत. हठयोगात देखील शरीरावयाच्या विविध प्रकारच्या आकृति सांगितल्या आहेत, त्याम 'मुद्रा' म्हणतात. त्यापैकी जीत जीभ आणि पश्चांटे कळवून दोन्ही डोक्याच्या मधोमध

एका विंदूर नजर लावून ठेवितात ती 'खेचरी' मुद्रा अत्यंत प्रख्यात आहे. प्राणायामासह अशा क्रियांनीं एक प्रकारची समाधि उत्पन्न होणे शक्य होतें. या बाबतींत निदान 'हरिदास' नामक एका योग्याची गोष्ट विश्वसनीय आहे. हा योगी राजपुताना व लाहोर येथें फिरत असे व द्रव्याच्या मोवदल्यांत समाधिस्थ स्थितींत असतां आपणांस जमिनींत पुरून घेई. सिंद्हनसनच्या कादंबरींतील सिंद्द्रास नामक हिंदूकडून स्वतांस जमिनींत पुरवून घेणारा मास्टर ऑफ बॅलांद्रे हें पात्र वरील गोष्टीवरूनच मुचलें असावें.

ख्रिस्त शकाच्या प्रारंभी सांख्य आणि योग ह्या द्वैतवादी दर्शनांशीं विसदृश, आणि प्रारंभापासून सेश्वरवादी अशीं दोन दर्शनें निर्माण झालीं. त्यांपैकीं एकाची रचना वेद व ब्राह्मण यांच्या आधारांवर होऊन त्याचा वैदिक घर्माच्या कर्मकांडाशीं संबंध आहे, आणि दुसऱ्यांत उपनिषदांच्या मूल अद्वैतपर अध्यात्मविचारांचा पद्धतशीर विकास झालेला आहे. ह्यांपैकीं पहिल्यास 'पूर्वमीमांसा' किंवा 'कर्ममीमांसा' अशी संज्ञा आहे, परंतु हें दर्शन सामान्यपणें 'मीमांसा' या नांवानें रूढ आहे. ह्याचा फक्त दुसऱ्याशीं संबंध आहे एवढ्या कारणास्तव ह्याला दर्शन हें नांव मिळालें; वस्तुतः त्यांत कर्मकांडाचाच विचार आहे. ह्याचा जनक 'जैमिनि' हा असून त्यानें आपल्या 'कर्ममीमांसासूत्रां'मध्ये ह्या दर्शनाचें विवरण केलें आहे. ह्यांत फक्त विधि आणि ते करण्यापासून होणारी फलप्राप्ति यांची चर्चा केलेली आहे. वेद अपौरुषेय व अनादि आहेत असें ह्यांत गृहीत धरून, सर्ग शब्दोच्चार अनादि आहेत, ह्या सिद्धांतावर विशंप जोर दिला आहे, व शब्दाचा त्याच्या अर्थाशीं जो संबंध असतो तो संकल्पनन्य नमून शब्दाच्या दायीन तो स्वयंभू असतो. ह्या दर्शनांत तत्त्वविचार ह्या दृष्टीनें फारसे रहस्य नमल्यामुळे त्याच्याकडे युरोपीय पंडितांचें फारसे लक्ष वेधतें नाहीं.



मीमांसेर अगदीं जुनी टीका म्हणजे शबरस्वामीकृत 'भाष्य' ही होय, व ह्या टीकेर इ स ७०० च्या सुमारास कुमारिलाने 'तन्वात्ति' व 'श्लोक्वात्ति' ह्या टीका लिहिल्या. ह्यापैकी दुसरीत पतंजलीच्या पहिल्या सूत्रावरील शबरकृत टीकेचा अनुवाद केला आहे मीमांसासूत्रावरील आधुनिक टीकापैकी इ० स० १४०० मधील माधवकृत 'जैमिनीयन्यायमालाविम्वर' ही अत्यंत महत्त्वाची आहे. '

'उत्तरमीमासा' हें सिद्धांतरूप दर्शन अतिशय महत्त्वाचें आहे. कारण त्यात वेगळी म्हणजे उपनिषदे याच्या सिद्धांतास पद्धतशीर रूप दिलें आहे इतकेंच नव्हे, पण त्यात आधुनिक हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचीं मते पूर्णपणें प्रतिबिंबित झालेलीं आहेत प्रो बुद्धेनच्या मते आधुनिक ख्रिश्चन सिद्धांतवाद्यांचा न्यू टेस्टामेंटशी जो संबंध आहे तसाच उत्तरमीमासेचा प्राचीन उपनिषदाशी संबंध आहे उत्तरमीमासेला 'शारीरक मीमासा' असेही नाव आहे, व तिच्या 'तत्त्वमसि' ह्या प्रमुख सिद्धान्तानें जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं असलेलें अनन्य सादृश्य किंवा तादात्म्य व्यक्त होतें अनाद्यनन्त ब्रह्म निर्विकारी असल्यामुळें जीवात्मा हा त्याचा अंश किंवा व्यक्त स्वरूप नसून तो प्रत्यक्ष अन्यक्त ब्रह्मच आहे ब्रह्माशिवाय दुसरे काही देखील सत् नाही असा ह्या दर्शनाचा सिद्धांत असल्यामुळें ह्याला 'अद्वैत' अशी सज्ञा प्राप्त झाली आहे जगाची विविध स्वरूपता आणि वेदामध्ये प्रतिपादिलेलें आत्म्याचें विविधत्व हीं निवळ स्वप्न चमत्कारासारखी मिथ्या असून खरें ज्ञान होताच तीं लुप्त होतात

अविद्या झणजे मयमू अज्ञान हेंच ह्या मिथ्यामासाला कारण आहे अन्य दर्शनाप्रमाणें वेदान्तानेंही अविद्या मयसिद्ध मानिली असून ती सप्रमाण सिद्ध करण्याचा मूर्खीत प्रयत्न केला नाही हें सर्व जग कबळ माया आहे ही गोष्ट अविद्येमुळें आत्म्याला समजत नाही. वेदान्ताच्या मते सर्व जग मृगजलच आहे, आणि तृपाप्तीदित मृगाला

जसा आपल्या पुढे जल आहे असा आभास होतो तद्वत् तृष्णेच्या म्हणजे वासनेच्या जोरामुळे हे सर्व जग सत्य आहे असा आत्म्याला भास होतो. सत्यज्ञानप्राप्ति झाली म्हणजे जादूप्रमाणे हे डोळ्यावरील पटल दूर होतं, द्वैताचा लोप होतो, आणि मुख्य पुरुषार्थ जो मोक्ष तो मिळतो.

ऐहिक अनुभवाने आप्तज्ञान प्राप्त होऊं शकत नाही, पंतु ते वेदांच्या ज्ञानकांडांत म्हणजे उपनिषदांमध्ये प्रकट झाले आहे. जसा दोरीवर सर्पाचा आरोप भ्रमाने होतो व सत्यज्ञानाने तो भ्रम नष्ट होतो, तद्वत् सत्यज्ञानाने द्वैतभावना लुप्त होते. वेदांतामध्ये पराविद्या व अपराविद्या असे ज्ञानाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत; त्यांपैकी पहिलीना निर्गुण परब्रह्माशी व दुसरीना जगदुत्पादक व मोक्षदायक ईश्वर जो अपर सगुणब्रह्म त्याच्याशी संबंध आहे. एकाच ब्रह्म ही वस्तु स्वरूप व रूपहीन, सगुण व निर्गुण आहे असे म्हटल्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या परस्परविरोधाला असे उत्तर आहे कीं अपर ब्रह्म असत अमून ते उपाधीमुळे उत्पन्न झालेले अद्वितीय परब्रह्माचे भ्रामक स्वरूप आहे.

'वादर्शन'कृत 'ब्रह्मसूत्र' हा वेदान्त सिद्धान्तांचा आधाररूप ग्रंथ आहे. हीं सूत्र टीकेशिवाय समजण्यासारखीं नसल्यामुळे प्रसिद्ध वेदान्ती तत्त्ववेत्ता शंकराचार्य छाने त्यांच्यावर भाष्य लिहिले. त्याने ब्राह्मणधर्माने पुनरुज्जीवन केले. हा इ. स. ७८८ सालीं जन्मला व इ. स. ८२० सालीं संन्यासाचा त्याने स्वीकार केला. त्याने केलेले विवरण ब्रह्मसूत्रांच्या सारख्या अर्थाला तत्त्वतः अनुसरून असणे संभवनीय दिसते. मात्र मायामिद्वान्ज्ञाने संशुर्ण विरग ही छानाचीच सारंग कृति आहे. सदानंदीगीतद्रहून 'वेदान्तसार' हा शंकराचार्यांच्या वेदान्तसिद्धान्तांचा लघु मंडित ग्रंथ आहे. छाना यांनीं याचोच शंकराचार्यांनीं मनभंद झाल्या दिसतो ना त्याने केलेल्या मंत्रसंगणाच्या विवरणामुळे झालेला आहे.

शंकराचार्यानंतर ब्रह्मसूत्रांवर जी भाष्ये झालीं त्यांमध्ये 'रामानुजा'चें भाष्य अत्यंत महत्त्वाचें आहे. रामानुज हा बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. ह्याने 'पांचरात्र' किंवा 'भागवत' नामक एका प्राचीन वैष्णव पंथाच्या मतांचें आपल्या भाष्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. हीं मते भगवद्गीता, भागवतपुराण इत्यादि त्या सांप्रदायाच्या ग्रंथांमध्ये निरूपिलेलीं असून त्यांचें ख्रिस्ताच्या मतांशीं पुष्कळ सादृश्य दिसतें. रामानुजानें जीं भागवतमते निरूपिलीं आहेत तीं ब्रह्मसूत्रांच्या मतांहून फार भिन्न आहेत. कारण त्याच्या मते जीवात्मे हे परमात्म्याहून भिन्न आहेत; त्यांना भोगाच्या लागणाऱ्या दुःखाला श्रद्धेचा अभाव कारण आहे, अज्ञान नव्हे, आणि परमेश्वराशीं सायुज्य किंवा मोक्ष हा ज्ञानानें मिळत नाही, परंतु तो भक्तीनेच प्राप्त होतो.

आतां शेवटच्या 'वैशेषिक' व 'न्याय' ह्या दोन दर्शनांचा परस्परांशीं अगदीं निकट संबंध आहे; कारण दोहोंमध्ये पदार्थांचें वर्गीकरण आणि जगदुद्भवाचें कारण जे परमाणु त्यांचा विचार केला आहे. ब्रह्मसूत्रांमध्ये वैशेषिकावर खरमरीत टीका करून, त्याला कोणीही अनुयायी नाहीत म्हणून त्याच्याकडे लक्ष देण्यायोग्य तें नाही असें म्हटलें आहे, ह्यावरून न्यायापेक्षां तें अधिक प्राचीन आहे, असें दिसतें. परंतु कालांतरानें ही परिस्थिति बदलली, व हें दर्शन प्रख्याती पावलें. ह्याच्या परमाणुसिद्धान्तांत 'विशेष' ह्या शब्दावर अधिक जोर दिला आहे म्हणून ह्याला वैशेषिक ही संज्ञा प्राप्त झाली. ह्या दर्शनाचा जनक 'कणाद' ह्या टोपण नावानें प्रसिद्ध आहे, ह्यापलीकडे त्याच्याविषयी दुसरी कांहींएक माहिती उपलब्ध नाही.

ह्या दर्शनाचें मुख्य महत्त्व त्यानें तर्कशास्त्रानुसार केलेल्या वस्तुमात्राच्या वर्गीकरणांत आहे. त्यांत मूलद्रव्य, गुण, कर्म (किंवा गति), सामान्य, विशेष, आणि समवाय असे पदार्थांचे महा वर्ग करून त्यांच्या

व्याख्या दिल्या आहेत व त्यांचे पोटभेद केले आहेत. त्यांमध्ये समवाय म्हणजे अभेद संबंध हा फार मनोरंजक असून त्यांत व संयोग म्हणजे यदृच्छेने घडणारा अथवा भिन्न होणारा संबंध ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे; आणि वस्तु व तिचे धर्म, वस्तु व तिचे भाग, सामान्य जाति व विशिष्ट जाति, गति व गतिविशिष्ट वस्तु ह्यांमधील जो परस्परसंबंध तो समवाय होय. नंतर कालांतराने अभाव हा सातवा पदार्थ वाढविण्यांत येऊन त्यायोगे युक्तिवाद लढविण्यास साधले. ह्याचा हिंदूंच्या न्यायशास्त्रावर फार महत्त्वाचा परिणाम झाला. अभावाचे पुढे प्रागभाव, प्रवृत्ताभाव, अन्योन्याभाव आणि अत्यंताभाव, असे पोटभेद करण्यांत आले. जरी वैशेषिकाचा प्रासुख्याने पदार्थविवरणाशीच संबंध होता, तथापि त्यांविषयी विस्तृतपणे तत्त्वविचार करण्याचा त्याचा हेतु होता. उद्‌हरणार्थ द्रव्य ह्या पदार्थाचा विचार करितांना वैशेषिकांनी परमाणुसंभव जग आहे ह्या सिद्धान्ताचा विकास केला आहे. तसेंच गुणाचा विचार करितांना अध्यात्म किंवा मानसशास्त्राकडे झालेली प्रगति विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी असून त्यांचे सांख्यसिद्धान्तांशी बरेच सादृश्य आहे. वैशेषिकांत आत्मा अनादि व अनंत असून, काल रित्या अवकाश ह्यांनी मर्यादित नाही, असे प्रतिपादिले आहे. मनाचा आत्म्याशी निरुक्त संबंध असून केवळ त्याच्याच सहाय्याने सुसत्या नाखवन्तूच नव्हे परंतु आपले स्वतांचे धर्म जाणण्यास आत्मा समर्थ होतो. मनाचे स्वरूप आत्म्याहून भिन्न असून ते परमाणु असल्यामुळे धुके वेळी त्याला फक्त एकाच वस्तूचे ज्ञान होऊं शकते; आणि म्हणूनच आत्म्याला सर्व वस्तूंचे ज्ञान एकसमयावच्छेदक होत नाही.

न्यायदर्शनांतील अध्यात्म व मानसशास्त्र हीं - कणादाच्या दर्शनामार्फत असल्यामुळे ते वैशेषिकांचे अधिक विराम पावले असणे आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. त्यांत विषयुरूप तर्कशास्त्राचे

अत्यंत विस्तृत विवरण केलें आहे, हा त्याचा विशेष आहे, आणि ह्या वास्तवीत तत्त्वज्ञानाभ्यासाचा तें अद्यापपर्यंत पाया होऊन राहिलें आहे. प्रत्यक्षज्ञान, अनुमान, अनुरूपता, व प्रत्यक्ष प्रमाण ह्या ज्ञानाच्या साधनांचा पूर्णपणें उहापोह करून शिवाय त्यांत अनुमान आणि हेत्वाभास ह्यांचें विस्तृत विवेचन केलें आहे. निगमनात्मक तर्कज्ञानाचें मुख्य साधन ह्या दृष्टीनें अनुमानाचा सांगोपांग विचार हिंदु लोकांनीं स्वतंत्रपणें केला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. गौतमाचें 'न्यायसूत्र' हा ह्या दर्शनाचा प्रमुख आधारग्रंथ आहे. न्यायशास्त्राच्या यथार्थ ज्ञानावर मोक्षप्राप्ति अवलंबून आहे असें ह्याच्या पहिल्या सूत्रांत प्रतिपादिलें आहे.

वैशेषिक किंवा न्याय ह्या दोन्ही दर्शनांनीं प्रारंभी ईश्वरास्तित्ववाद अमान्य केला होता; आणि कालांतरानें जरी दोघांनीं सैश्वर्यवाद स्वीकृत केला, तथापि प्रकृतीला कोणी जनक आहे, हा सिद्धान्त त्यांनीं मुळींच मान्य केलेला नाहीं. इ० स० १२०० च्या सुमारास झालेल्या उदयनाचार्याच्या 'कुसुमानलि' नामक ग्रंथांत, व ह्या दोन्ही दर्शनांचा ज्यांत एकत्र विचार केला आहे अशा ग्रंथांमध्येच पहिल्या प्रथम न्यायदर्शनांतील अध्यात्मसिद्धान्ताचा विस्तृतपणें विचार केलेला आढळतो. ह्यात ईश्वर हा विशिष्ट आत्मा असून तो संसारविषयक उपाधींनीं अलिप्त आहे, व त्याच्यांत विश्वाचें नियमन करण्याचे सामर्थ्य व ज्ञान आहे, ह्या गुणांनीं तो सर्व जीवात्म्यांहून भिन्न आहे.

सांख्य, योग आणि वेदांत ह्या तीन दर्शनांचें एकीकरण करणाऱ्या सारसंग्राहकांच्या चळवळीचें वाङ्मयांत अगदीं पहिलें दृश्य फल म्हळें म्हणजे श्वेताश्वरोपनिषद् हे होय. मगवद्गीता हा ग्रंथ सर्वोत्तम अत्यंत प्रसिद्ध असून त्यांत परब्रह्माचा अवतार कृष्ण ह्यानें अर्जुनाला सारसंग्राहक दृष्टीनें सर्व सिद्धांतांचा उपदेश केला आहे. मनुष्य कोण-

त्याही जातीचा असला तथापि उत्साहाने स्वरुनव्य करणे हा त्याचा अत्यंत श्रेष्ठ धर्म होय, हे श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचे सार आहे. ज्या भाषेन हा सिद्धान्त निरूपिला आहे ती सौंदर्य व ओज ह्या गुणांनी सर्व हिंदु-वाङ्मयांत अनुपमेय आहे.

शास्त्रानुसारी दर्शने व बुद्ध आणि जैन हे दोन ब्राह्मणेतर धर्म त्यांबरोबर चार्वाकाचे 'लोकायत' हे दर्शन उदयास आले. ह्या दर्शनाने वेदांचे व ब्राह्मणविधींचे प्रामाण्य नाकळूळ करून त्यांबरोबर अन्य दर्शनांस प्राह्य असलेल्या संसारवादाचा व मोक्षवादाचाही निषेध केला, म्हणून चार्वाकांना नास्तिक मानण्यांत आले. बुद्धावतारापूर्वीच लोकायतवाद अस्तित्वांत होता व हिंदुस्थानांत अद्यापपर्यंत कित्येक लोक त्याचे गुप्त रीतीने अनुयायी आहेत. 'बृहस्पतिसूत्र' नामक बृहस्पति ह्या काल्पनिक व्यक्तीने केलेला एवढाच काय तो ह्या दर्शनाचा ग्रंथ होता, परंतु तोही नष्ट झाला. ह्या दर्शनासंबंधी आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे ती कांही अंशी अन्यदर्शनांनी त्याच्यावर केलेल्या पूर्वपक्षात्मक टीकांवरून, आणि प्रामुख्याने चवदाव्या शतकांत होऊन गेलेल्या सायणवंशु माधव ह्याच्या 'सर्वदर्शनसंग्रह' ह्या ग्रंथावरून मिळाली आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाखेरीज चार्वाकांनी अन्य कोणतेही ज्ञानाचे साधन मान्य केलेले नाही ह्यावरून त्याचा अत्यंत नास्तिकभाव व्यक्त होतो. फक्त प्रकृति सत् आहे; आत्मा म्हणजे बुद्धिगुणविशिष्ट देह होय. जसा कांही वस्तूच्या समिश्रणाने मद्र उत्पन्न होतो त्याप्रमाणे मूल तत्त्वांच्या संयोगाने जेव्हां देह निर्माण होतो तेव्हां आत्मा उत्पन्न होतो, व देहाचा नाश होताच आत्मा नष्ट होतो, असे चार्वाकमत आहे. जगदुद्भवाला संसार हे कारण नसून वस्तूंचा सांक्षिदिक धर्मच कारण आहे. जो इंद्रियांस गोचर नाही असा अज्ञेयभाव उपहासपूर्वक अमान्य केला आहे. उदाहरणार्थ, परमेश्वर म्हणजे राजा होय, कारण सर्ग जगाताच्या

प्रत्यक्ष ज्ञानानें त्यांचें अस्तित्व सिद्ध होतें; नरक म्हणजे ऐहिक कारणांनीं उत्पन्न होणारें ऐहिक दुःख; मोक्ष म्हणजे देहनाश होय. त्यांनीं आपला आधार ग्रंथ वृहस्पतिप्रणीत आहे, असें म्हटलें आहे, त्यांत देवांच्या गुरूच्या नांवाची लाक्षणिक हेतूनें योजना केली असावी, असें दिसतें. चार्वाक ब्राह्मणधर्मावर तुटून पडलेला दिसतो. त्याच्या मते वेद म्हणजे मूर्खींचे विसंगत प्रज्ञाप असून ते असत्य, परस्परविरोध व पुनरुक्ति ह्या तीन दोषांनीं ग्रस्त आहेत; वेदप्रणेतें भोंदू असून त्यांचे सिद्धान्त परस्परविरोधातक आहेत; ब्राह्मणनिर्मित विधि हें त्यांच्या चरितार्थाचें एक उत्तम साधन आहे. “जर पशूचा बलि दिल्यानें त्याला स्वर्गप्राप्ति होणे तर मग यजमानानें आपल्या बापाची आहुति देणें अधिक चांगलें नव्हे काय ! ” अशी ते टुच्छा करितात.

नीतीच्या बाजूनें विचार केल्या तर चार्वाकदर्शन केवळ सुखापेक्ष-कर्मनादी आहे. कारण इंद्रियसुख हेंच मानवाचें अंतिम साध्य आहे, आणि मासा मित्रविण्याची इच्छा करणारा मनुष्य जमा त्याच्या रसल्या व हाटें यांचा स्वीकार करितो, त्याप्रमाणें शत्रूय तितकें दुःख टाळून सुखोपभोग घेतला पाहिजे. “जीवित असेर्यंत मनुष्यानें पैनीनें रहावें, नरक तर कर्न काढून देरीत तूष प्यावें; एकदां शरीराचें मग्न झालें म्हणजे मग तें पुन्हा घोटेंच परत येणार आहे ! ”

अमुक एका दर्शनाचें विवेचन करितांना आपण केवळ त्याचेच अनुयायी आहों अशी टोकोत्तर मानसिक स्थिति ठेवून सोळा दर्शनांचें विवेचन ‘नानादर्शनमंघ्र’कारानें केलें आहे. ह्यांपैकी ज्या मतांचें वर्गन आम्हीं कर दिलें नाहीं तीं पारशी मरत्वाचीं तर नाहींत, परंतु त्यामध्ये केवळ तत्त्वविचार देगीत फारसा नाहीं. स्वातंत्र्य एक वैश्या व या शत्रू ह्याप्रमाणें हीं पांच मांघ्र्याविरहित आहेत, आणि त्यांमध्ये मांघ्र्य व वेदन्त ह्या मातांचा प्रभुत्व आहे. बाकी राहिले

सहार्थे हें पाणिनीचें दर्शन असून भाषवार्थे त्याचा तत्त्वज्ञानदर्शनात समावेश केला आहे, त्याचें कारण इतकेंच की हिंदु व्याकरणकारांनी मोमासेच्या शब्दाच्या अनाद्यनन्तत्वसिद्धान्ताचा स्वीकार केला, आणि शब्दाचें 'स्फुट' म्हणजे अदृश्य व अनाद्यनन्त तत्त्व हेंच त्याच्या अर्थाचें वाहक आहे, ह्या सिद्धान्ताचा तत्त्वज्ञपद्धतीने विक्राम केला.





## भाग सोळावा.

### संस्कृतवाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रे.

केवळ स्थलसंकोचामुळे असंख्य व कित्येक वावर्तीत फार महत्वाच्या अशा संस्कृत कायद्यांच्या ग्रंथांची व शास्त्रीय ग्रंथांची ओढक माहितीदेखील येथे देतां येणे शक्य नाहीं. तथापि पश्चात्य संस्कृति व हिंदु संस्कृति ह्यांच्या परस्परांवर झालेल्या प्रभावाचे थोडक्यांत दिग्दर्शन केल्याखेरीज हिंदु संस्कृतीचा एक आदर्श अशा ह्या संस्कृतवाङ्मयाच्या वृत्तान्ताची समाप्ति करणे योग्य होणार नाहीं. ह्या अत्यंत मनोरंजक विषयाचे विवेचन एका स्वतंत्र ग्रंथाच्या द्वारेच करणे शक्य आहे.

हिंदुआर्य व पाश्चात्य लोक ह्यांच्या परस्पर परिचयाचे अगदीं पहिले चिन्ह हिंदूंच्या लिपीच्या इतिहासांत आढळते, कारण आपण मार्गे ( पहिल्या भागांत ) पाहिलेच आहे कीं त्यांनीं इसवीसनापूर्वी ८०० च्या सुमारास सेमिटिक लिपीवरून ती घेतली.

आर्यांनीं इतिहासकालापूर्वीच हिंदुस्थान निवले होते, आणि फार प्राचीन कालापासूनच ते परकीये राजांच्या अमलाखालीं येऊं लागले. इसवीसनापूर्वी ५००-३३१ पर्यंत हिंदुस्थानचा अगदीं वायव्ये कडील भाग अॅकिमेनिड नामक इराणी राजघराण्याच्या ताब्यांत होता. पहिल्या सायरस राजाने गंधार व अश्वक ह्या कुलांना आपलीं मांडलिक केलीं. बेहिस्तुन व पर्सेपोलिस येथील प्राचीन शिलालेखांवरून असे सिद्ध होते कीं, त्याच्या नंतरच्या डेरिअस हिम्यासीस राजाने नुसत्या गंधारावरच नव्हे परंतु सिंधुप्रदेशस्थ लोकांवरही आपले वर्चस्व स्थापिले. हेरोडोटस म्हणतो कीं ह्या राजाने उत्तरस्थ हिंदूंनाही आपल्या अमलाखालीं घेतले. ह्याच डेरिअसच्या हुकमाने सायलाक्स नामक

एका ग्रीक मनुष्याने हिंदुस्थानांत प्रवास केला व इसवीसनापूर्वी १०९ मध्ये सिंधु नदीवर जळप्रवास केला. त्याच्याच लेखावरून हेरोडोटस प्रभृति ग्रीक लेखकांनी हिंदुस्थानविषयक माहिती मिळविली. इसवीसनापूर्वी ४८० मध्ये असेनने ज्या सैन्यासह ग्रीमवर स्वारी केली त्यांत गंधार व सिंधुप्रदेशीय लोक होते, व त्यांच्या पोषाखाचे आणि शस्त्रांचे हेरोडोटसने वर्णन केले आहे. ह्याच इतिहासकाराने असेनमूद केले आहे की, हिंदुस्थानच्या स्वामित्वाबद्दल इराणाला ज्यास्तीत ज्यास्ती खंडणी मिळत असे, आणि ज्या सोन्याच्या रूपाने ती भरण्यांत येत असे, ते सोने एका अरण्यांतून आणीत व ते कोल्यांडून मोठ्या अशा मुंग्या (!) उकरून काढीत असत.

इसवी सनापूर्वी चवथ्या शतकाच्या प्रारंभी दुसऱ्या अर्डाशेस-सच्या दरबारी असलेल्या क्टेसिअन नामक ग्रीक वैद्याला इराणी लोकांपासून हिंदुस्थानाविषयी पुष्कळ माहिती मिळाली, व विद्वान् हिंदूंनी त्याचा प्रत्यक्ष परिचयही घाला होता. इ०सनापूर्वी ३९८ मध्ये स्वदेशी परत गेल्यावर त्याने हिंदुस्थानाविषयी जो पृतांत लिहिला तो अपूर्ण असल्यामुळे व त्याच्या रारेपणाविषयी त्याच्याच देशांधवांमध्ये त्याला फरसा मान नसल्यामुळे त्याच्या वृत्तान्तावरून फारशी उपयुक्त माहिती मिळणे अशक्य आहे.

शिकंदराने इराणी साम्राज्याचा विजय केल्यामुळे त्याला हिंदुस्थानावर स्वारी करण्यास फावते आणि ह्या स्वारीची तारीख ही हिंदुस्थानच्या इतिहासातील पहिली निश्चिंत तारीख होय. शिकंदराने १२०००० पायदळ व ३०००० सारानिशी इ०सनापूर्वी ३२७ साली हिंदुकुश ओलांडून हिंदुस्थानावर चाल बघी, आणि काबूल व सिंधु यांच्या संगमावरील पुष्पकरा ( ग्रीक सिन्धुओडिन ) रें शहर घेतले. नंतर उत्तरेकडे अश्वरांम ( ह्याचा ग्रीक ज्येष्ठांनी अमावसोद,

अस्पासिओई, हिपासिओई, अशा विविध नांवांनी उल्लेख केला आहे ), काबूल नदीच्या दक्षिणेकडील गंवारांस जिंकून तो ३२६ साली सिंधुनदी ओलांडून चाल करून गेला. सिंधु व जेलम ( हिडा-स्पेम ) ह्यांमधील तक्षशिला येथे ग्रीकांस पहिल्या प्रयत्न हिंदु योगी किंवा त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे " हिंदूमधील विद्वान् लोक " आढळले, व त्यांची तपश्चर्या व विलक्षण मते पाहून त्यांस विस्मय वाटला.

जेलम व चेनाव ( अँकेसिनेस ) ह्या नद्यांच्या मध्ये पौरव किंवा पौर ह्यांचे राज्य होतें, व त्यांच्या नांवावरून ज्याला ग्रीकांनी पोरस नांव दिलें आहे त्या राजानें ग्रीकांची स्वारी अटकविण्यासाठी १०००० पायदळ, ४००० स्वार, २०० हत्ती, व ४०० रथ इतक्या सैन्यासह चाल केली. तेव्हां जेलमच्या तीरावर प्रचंड लढाई होऊन तीत सेनाधिकाऱ्याने व बुद्धिकौशल्याने शिकंदराला जय मिळाला. तो सतलज ( ग्रँडा-ड्रेस ) पर्यंत चालून गेला, परंतु ग्राच्यांच्या ( प्रसिओइ ) राजाच्या सामर्थ्याच्या गोष्टींनी घाबरून गेलेल्या त्याच्या मॅसेडोनियन सैन्याने पुढें गंगेपर्यंत जाण्याचें नाकारिलें. म्हणून शिकंदरानें पंजाब व सिंध ह्या देशांवर राज्याधिकारी नेमून, सिंधूवरून सिंधुमुखाचाहेर जलपर्यटन करून, तो जलमार्गानें गेड्रोसिआमवून इराणांत परत गेला. शिकंदराबरोबर असलेल्या लोकांचे लेख सुरक्षित राहिले नाहींत, परंतु त्यांच्या मागून झालेल्या ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत फक्त त्यांतील उतारे सांपडतात.

शिकंदराच्या मरणानंतर पंजाबचा राज्याधिकारी युडेमुस ह्याने पोरस राजाचा खून केल्यामुळे हिंदूंनी चंद्रगुप्त ( ग्रीक संद्राकोटोस ) नामक एका पराक्रमी व घाडशी अग्रणीच्या सहाय्याने बंड करून ग्रीकांचे जू जुगारून दिले. चंद्रगुप्तानें ३० सनापूर्वी ३१७ मध्ये सिंधु-प्रदेश काबीज केला, व ३१६ मध्ये पाटलीपुत्राच्या राजाला पदच्युत करून तो गंगेच्या खोऱ्याचाही स्वामी झाला. त्याने स्थापिलेल्या मौर्य

राजघराण्याने ३० सनापूर्वी ३१५-१७८ पर्यंत म्हणजे १३७ वर्षे राज्य केलें. ह्या घराण्याच्या राज्याचा हिमालयापासून गुजराथेमुद्धां विंध्याद्रीपर्यंत व गंगेच्या मुखांपासून सिंधुमुखांपर्यंत विस्तार असल्यामुळे त्यावेळीं त्यांचें साम्राज्य सर्वांत फार मोठें होतें.

मेदिआ व इराणचा राजा सेलेयुक्त हा चंद्रगुप्ताला आपला अंकित करण्यास असमर्थ असल्यामुळे त्यानें पाटलीपुत्र येथें चंद्रगुप्ताच्या दरबारीं मेग्यास्थेनिस नामक एका ग्रीकास आपला दरबार वकील म्हणून पाठविलें. हा वकील इ०सनापूर्वी ३११-३०२ पर्यंत हिंदुस्थानांत होता, आणि त्यानें 'ता इंडिका' नामक ग्रंथ लिहिला. ज्यानें स्वतः हिंदुस्थान पाहिलें आहे अशा एका परदेशीय ग्रंथकारानें लिहिलेला हिंदुस्थानविषयक असा हा पहिलाच ग्रंथ आहे. मेग्यास्थेनिसनें चंद्रगुप्ताच्या सैन्याची व त्याच्या राज्यकारभाराची साद्यंत हकीकत लिहिली आहे. त्यानें वनवासी तपस्वी ( हैलोबिओइ ) ह्यांचा, आणि ब्राह्मणेस ( ब्राह्मण ) व सर्माने ( श्रमण ह्मणजे बुद्धधर्मीय ) ह्या दोन प्रकारच्या तत्त्ववेत्त्यांचा उल्लेख केला आहे. हिंदुलोक जलवृष्टिकर्त्या त्रिउत्तची ( इंद्राची ), आणि गंगेची पूजा करीत असत, असें तो म्हणतो, त्यावरून गंगा त्या काळापूर्वीपासूनच पवित्र नदी म्हणून मानिली जात असे, हें उघड दिसतें. त्याच्या वृत्तान्तावरून पर्वतप्रदेशांत डिओनिसस देवाच्या पूजेचा पंथ होता, त्यावरून डिओनिसस हा अर्थात् शिव असला पाहिजे; आणि सस्तलप्रदेशांत विशेषतः यमुनेच्या तीरावर व मथुरानगरीमध्ये हेराक्लेसची पूजा प्रचलित होती, त्यावरून विष्णु व त्याचा अवतार कृष्ण यांच्याच पूजेचा पंथ तो अस्मरला, व मथुरा ही कृष्णच्या यादवकुळाची राजधानी होती, ह्या गोष्टीनें बरीच ह्मणण्यास श्राव्य येते. ह्या उल्लेखांवरून शिव व विष्णु हे त्या काळीं सर्व देवांमध्ये श्रेष्ठ ह्मणून मानिले जात असत, ही गोष्ट खरी ठरते. जरी प्राचीन बुद्धसूत्रांमध्ये त्या वेळे-

पर्यंत कृष्णाचा नामनिर्देश केलेला नसला तथापि त्या वेळीं कृष्णाला विष्णूचा अवतार मानीत, असें मानण्यास हरकत नाही. मेग्यास्थेनिसच्या वृत्तान्तावरून असेही व्यक्त होतें कीं चार युगांच्या कल्पनेचा सिद्धान्त त्या काळीं पूर्ण विकास पावला होता.

चंद्रगुप्ताचा नातु प्रख्यात अशोक राजा ह्यानें आपल्या आजो-वाच्या स्वराष्ट्रीय हिंदुसाम्राज्याचें संरक्षण तर केलेंच, परंतु सर्व दिशांकडे त्याचा हिंदुस्थानाचाहेर देखील विस्तार केला. त्यानें बुद्धधर्माला स्वराष्ट्रीय धर्म करून त्या मतांचा सर्वत्र विशेषतः सिंहलद्वीपामध्ये प्रसार करण्याचे जोराचें प्रयत्न केले, आणि त्यांत त्याला यशही मिळालें. त्या काळापासून आजपर्यंत सिंहलद्वीपानें स्वच्या बुद्धधर्मपरंपरेचें संरक्षण केलें आहे.

अशोकाच्या मृत्यूनंतर इ. सनापूर्वी सुमारे २०० ह्या वर्षापासून ग्रीस—बॅक्ट्रिया येथील राजांनीं पश्चिम हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली, व तेथें त्यांनीं सुमारे ८० वर्षे राज्य केलें. त्यांच्यापैकीं युधिष्ठि-मोस राजानें आपलें राज्य जेलमपर्यंत वाढविलें. त्याचा मुलगा डेमेट्रिओस यानें खालचा सिंधुप्रदेश, मालवा, गुजराथ, आणि बहुतकरून काश्मीर येथेंही आपलें स्वामित्व चालविलें. त्याला 'हिंदूंचा राजा' असें नांव असून पहिल्या प्रथम त्यानेंच एका बाजूम खरोष्टी लिपींत हिंदुस्थान-विषयक व दुसऱ्या बाजूस ग्रीक भाषेंत अशा दोन भाषांमध्ये कोरलेल्या लेखांची नाणीं प्रचलित केलीं. युक्ताटिडेस ( इ. स. पूर्वी १९०—१६० ) ह्यानें डेमेट्रिओसविरुद्ध बंड करून बिआसपर्यंतचा पंजाबप्रांत काबीज केला. हेलिओडोस ( इ. स. पूर्वी १६०—१२० ) राजाच्या कारकीर्दीनंतर हिंदुस्थानांत राज्य करणाऱ्या ग्रीक राजांचा बॅक्ट्रियाशी संबंध तुटला. ह्यानंतर हिंदु—ग्रीक राजांमध्ये बुद्धधर्मीय ग्रंथामध्ये मिलिंद या नांवानें प्रसिद्ध अमरेला मेनेन्डर हा राजा अग्रणी होता. ग्रीकांचें वर्चस्व सुमारे दोन शतकें टिकून त्याचें अखेरचें चिन्ह इ. सनापूर्वी २० ह्या

वर्षी नष्ट झाले. हिंदुस्थानांत ग्रीक लोकांची कोरीव लेखात्मक स्मारके कोठेही आढळण्यांत आलीं नाहींत हे लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे.

हिंदुग्रीकांच्या कारकीर्दीच्या प्रारंभावरोबरच ज्यांना ग्रीकांनी हिंदु-सिथियन व हिंदूंनी ज्यांना इराणी लोकांनी दिलेले शक हें नांव दिलें त्या शक लोकांच्या हिंदुस्थानावर स्वाऱ्या होण्यास प्रारंभ झाला. पंजाबांतील जाट लोक हे ह्या शिथियनांचे वंशज आहेत असे म्हणतात. मोएस किंवा मोआ हा ह्या शकांचा पहिला राजा ( इ. स. पूर्वी १२० ) होता व शकराजघराण्याने सुमारे तीन शतकेपर्यंत म्हणजे इ. स. १७८ पर्यंत राज्य केलें. ह्या घराण्यांत कनिष्क हाच काय तो प्रसिद्ध राजा झाला व तो इ. स. ७८ ह्या वर्षी गादीवर बसला, त्या वर्षापासून 'शक' संज्ञक शकाला प्रारंभ झाला; हे शकांचे हिंदुस्थानांत मोठे स्मारक आहे. त्याच्या राज्यांत गंगानदीवरील कान्यकुब्ज ( कनोज ) देश होता व ते मध्य आशियाच्या कांहीं प्रांतांपर्यंत पसरले होते. कनिष्क हा बुद्ध-धर्माचा मोठा पुरस्कर्ता असल्यामुळे याने गंधार व काश्मीर ही त्या धर्माची प्रमुख पीठे केली, व काश्मीरांत चवथी बुद्धधर्मसभा भरविली.

शकांमागून इ. स. पूर्वी २० च्या सुमारास मध्य आशियांतील 'युएह्वी' नामक पांच कुळांपैकीं कुशन नामक कुळाने हिंदुस्थानावर स्वारी करून क्रमाक्रमाने सर्व उत्तर हिंदुस्थान काबीज केलें.

इ० स० ३१९-४८० पर्यंत गुप्त नामक स्वराष्ट्रीय राजघराण्याच्या राज्यछत्राखालीं सर्व उत्तर हिंदुस्थान एक राष्ट्र बनून ते साम्राज्य चंद्रगुप्ताच्या साम्राज्यादत्तके वित्तावर पावले. त्यानंतर 'हूण' लोकांच्या स्वाऱ्यांमुळे त्याचे तुकडे होऊन लहान लहान स्वतंत्र राज्ये झालीं, त्यांपैकीं कांहीं इ० स० ६०६ पर्यंत गुप्त घराण्याच्या ताब्यांत होती. त्या वेळीं कनोजच्या हर्षवर्धन राजाने सर्व उत्तर हिंदुस्थानावर आपली साम्राज्यसत्ता बसविली. त्याच्या कारकीर्दीत बाणभट्ट कवि

उद्यास आला, व प्रसिद्ध चिनी प्रवासी हिउएनत्संग हा हिंदुस्थानांत आला होता.

३० स० १००० च्या सुमारास जेव्हां मुसलमानांनी हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली तेव्हां हिंदुस्थान पुन्हां परछत्राखाली गेलें. शिकंदराच्या स्वारीनंतरच्या वृत्तान्ताप्रमाणें अलेखुनी ह्या विद्वान् परदेशीय पंडितानें ३० स० १०३० मध्ये लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक बहुमोल ग्रंथावरून ह्या नवीन युगाच्या प्रारंभकाळच्या हिंदुस्थानांतील संस्कृतीचा सविस्तर वृत्तान्त आपणांस उपलब्ध झाला आहे.

ह्याप्रमाणें पश्चिमेकडून हिंदुस्थानावर स्वारी करणाऱ्या परराष्ट्रीय लोकांशीं हिंदु लोकांचें वरचेवर अनेक वेळां संघटन झाल्यामुळे परस्परांच्या बाड्मयांच्या विविध शाखांचा परस्परांवर साहजिकपणेंच परिणाम झाला.

आतां हिंदूंच्या पुराणांविषयीं विचार करतां असें दिसतें कीं, टिओ क्विंतोस्टोमस (३० स० ५०-११७) ह्या ग्रीक काव्यशास्त्रकारानें असें झटलें आहे कीं, हिंदु लोक स्वभावेमध्ये होमर कवीचीं काव्यें, प्रिअमचे दुःखोद्धार, अँन्ड्रोमॅक व हेकुस यांचे विलाप, अँकिलेस व हेक्टर ह्यांचे पराक्रम ह्यांचीं गीतें गात असत. ह्या पात्रांशीं महाभारतांतील कांहीं पात्रांचें सादृश्य असल्यामुळे व त्यांस उद्देशूनच बरील उद्धार असणें उघड असल्यामुळे प्रस्तुत ग्रीक ग्रंथकाराला महाभारत हें इलिअडचें भाषांतर आहे असें वाटलें असावें. वस्तुतः ह्या दोन्ही काव्यांचा कोणत्याही प्रकारचा परस्परसंबंध नाही, यांत शंका नाही. तसेंच रामायण हें ग्रीक काव्याच्या परिणामाचें फल आहे, ह्या प्रो० वेपरच्या विधानालाही मुळींच आधार नाही, असें आम्हीं मागेच (पृ. ३२३) मिद्द केलें आहे.

दुमरें असें एक विधान करण्यांत येतें कीं, महाभारतांत ज्या

कृष्णाचें प्राधान्य आहे तो कृष्णपूजापंथ ख्रिस्तधर्मप्रभावामुळे उत्पन्न झाला, कारण ह्या दोहोंमध्ये परस्परसदृश अशा पुष्कळ गोष्टी आहेत. परंतु मागे महाभारतकालासंबंधी आम्हीं जें पुराव्यासह प्रतिपादन केलें आहे (पृ. २९९-३०४) त्यावरून व मेग्यास्थेनिसच्या लेखांवरून हें विधान निराधार ठरतें. शिवाय पतंजलीच्या महाभाष्यावरून असे सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्त-शंकापूर्वी निदान पहिल्या शतकांत कृष्णचरित्रकथा ह्या नाट्यप्रयोगांचा विषय होत्या.

आतां, हिंदु नाट्यशास्त्राच्या उद्भवाचा ग्रीक नाट्यशास्त्राशीं कांहीं संबंध होता कीं काय, हा प्रश्न मनोरंजक व महत्त्वाचा आहे. ख्रिस्तशकापूर्वीच्या तीन शतकांमध्ये ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध होण्यास अनुकूल असे पुष्कळ प्रसंग आले होते, हें मात्र कमूळ केलें पाहिजे. शिक्ंदरानें हिंदुस्थानावर स्वारी केली त्या वेळीं त्याच्या बरोबर पुष्कळ कलाकुशल लोक होते त्यांमध्ये कांहीं नट असणें शक्य दिसतें. सेले-युक्सने आपल्या मुलीचा चंद्रगुप्ताशीं विवाह केला होता, आणि त्यानें व दुसऱ्या टोलेमी राजानें पाटलीपुत्राच्या दरबारीं आपआपल्या वकी-लांच्या द्वारे दृक्कणवळण ठेविलें होतें. ग्रीक घराण्यांनीं हिंदुस्थानांत सुमारे दोन शतकें राज्य केलें. अलेक्झांड्रिआ शहराचा 'ज्याला' ग्रीक लोक चॅरिगाझा म्हणत त्या नर्मद्रामुखावरील भडोच शहराशीं मोठा व्यापार चालत असे, व भडोचशीं उज्जयिनी ( ग्रीक, ओझेने ) व्यापारी दृक्कणवळणानें जोडली गेली होती व त्यामुळेच तिची अतिशय मरमराट झाली. दुसऱ्या शतकांतील फिलोस्ट्रॅटस हा ग्रीक ग्रंथकार ( जरी फारसा विश्वस्तनीय नाहीं तथापि ) इ०स०५० मध्ये टिआनाचा अॅपोलोनिअस हिंदुस्थानांत आला होता त्याचें चरित्र त्यानें लिहिलें आहे, त्यांत ग्रीक वाङ्मयाविषयीं ब्राह्मणांस फार आदर वाटे, असें त्यानें म्हटलें आहे, तें लक्षांत घेण्यामारतें आहे. कॅरभारापेबर्नी यवन किता ' ग्रीक वन्यका



हिंदुस्थानांत पाठविण्यांत येत, असे उल्लेख हिंदुस्थानांतील शिलालेखांत असून, अशा यवनकन्यका हिंदु राजस्त्रियांच्या परिचारिका असत, असे कालिदास म्हणतो. ग्रीक वारांगनांमुळेच ग्रीक कामदेव इरोस ह्याच्या केतूवरील मत्स्यासारखे हिंदु कामदेवाच्या ध्वनेवर मकरचिन्ह आले, असे प्रो. वेबरचे मत आहे. अशा प्रकारच्या परिस्थितीमुळे प्रो. वेबरचा असा ग्रह झाला आहे की, वैकिटूआ, पंजाब व गुजराथ येथील ग्रीक राजांच्या दरबारीं जे नाटकप्रयोग होत असत, त्यांवरून त्यांचे अनुकरण करण्याची कल्पना हिंदु लोकांस मुचली असावी. हिंदु नाट्यशाळांतील पडद्याला दिलेले नांव 'यवनिका' ह्या शब्दाने वरील विधानास पुष्टि येते. मात्र वेबरने इतके कवळ केले आहे कीं हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतःसंबंध मुळींच नाही.

परंतु प्रो. विडिप्पल ह्याने असंही विधान केले कीं, हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतरंगाच्या बाबतींतही परस्परसंबंध आहे. मात्र त्याला जरी ग्रीक शोकपर्यवसायी नाटकांला सदृश असे हिंदुनाटकांत कांहींएक दाखवितां आले नाही, तथापि मेनान्देरच्या कारकीर्दीत म्हणजे इ. स. पूर्वी ३०० च्या सुमारास ज्याचा अत्यंत उत्कर्ष झाला. त्या अँटिक आनंदपर्यवसायी नाटकांच्या प्रभावाचे चिन्ह मृच्छकटिकांत आढळते असे त्याला वाटले. परंतु ह्या दोन्ही प्रकारच्या नाटकांमध्ये फारच अल्प सादृश्य आहे, व तसल्या बाबतींचा हिंदुस्थानांत स्वतंत्रपणे उद्भव होणे अगदीं सहज शक्य होतें. शिवाय हिंदु नाटके व शेक्सपियरची कृति ह्यांमध्ये त्याहूनही अधिक सादृश्य आहे, ह्या मुद्याने वरील विधानाचा असंभाव्यपणा स्पष्ट होतो. ग्रीक नाटके हिंदुस्थानांत करण्यांत येत असत कीं नसत ह्याबद्दल शंकाच आहे; निदान तसे प्रयोग झाल्याचा कोठेही उल्लेख नाही. ग्रीकांचे हिंदुस्थानांतील राजकीय अस्तित्व मावळल्यानंतर सुमारे चार शतकांनीं अगदीं पहिली संस्कृत नाटके अस्तित्-

त्वांत आली. सारांश कायकी, हिंदु नाट्यशास्त्राचा स्वतंत्र राष्ट्रीय रीतीने विकास झाला, आणि जरी त्याच्या उद्भवविषयी निश्चित माहिती उपलब्ध नाही तथापि ते स्वतंत्र रीतीने उद्भवले असे म्हणण्यास हरकत नाही. यवनिका हे हिंदुस्थानांत झालेल्या ग्रीक नाटकप्रयोगांचे अवशिष्ट स्मारक असेल, असे कदाचित् मानिले, तथापि ग्रीक रंगभूमीला पडदा असे किंवा नसे ह्याबद्दल शंकाच आहे; निदान पडदा असला तरी तो रंगभूमीच्या पिछाडीला मुळीच नसे.

एवढी एक गोष्ट मात्र विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे की, एका आधुनिक अतिप्रख्यात युरोपियन नाटकाचा प्रारंभभाग एका प्रसिद्ध संस्कृत नाटकाच्या प्रास्ताविक भागाला अनुसरून रचिलेला आहे, तो असा; शकुंतलेच्या प्रस्तावनेच्या धर्तीवर प्रसिद्ध जर्मन कवि गटे ह्याने आपल्या फॉस्ट नामक नाटकाचा प्रवेशक रचिला. कालिदासाच्या ह्या अत्युत्कृष्ट कृतीचे फॉस्टर याने इ० स० १७९१ मध्ये जर्मन भाषेत रूपांतर केले, त्यामुळे गटेच्या मनावर किती दृढ परिणाम झाला तो त्याच वर्षी त्याने शकुंतलावर लिहिलेल्या लघुकाल्यावरून व्यक्त होतो. हा परिणाम चिरकाल टिकला असावा; कारण फॉस्ट नाटकाचा प्रवेशक इ० स० १७९७ मध्ये लिहिला, आणि त्यानंतर पुढील वर्षांनी इ० स० १८३० मध्ये शकुंतला नाटकाचे वैमार येथील रंगभूमीला अनुकूल असे रूपांतर करण्याचा गटेचा हेतु होता.

पौराणिक व नाट्य काल्यांमध्ये हिंदु व पाश्चात्य वाङ्मय ह्यांमध्ये परस्परसंसर्गजन्य परिणाम फारच अल्प दिसतो, परंतु कल्पित गोष्टी व अद्भुतरूपा ह्यांनी स्थिति मात्र अगदी भिन्न आहे. ह्यांच्या हिंदुस्थानातून अन्य देशांत झालेल्या पर्यटनाचे कथानक म्हणजे जगाच्या वाङ्मयेतिहासातील एक अत्यंत अद्भुत मनोरंजक भाग होय.

आपण पुढे पाहिलेले आहे (१० ३७३) की, सराव्याप्त्यांत

एक बुद्धधर्मीय कल्पितकथासंग्रह अस्तित्वांत होता, व त्यांत पशु-पक्षादि प्राणी मानवव्यापार करितात असें वर्णिलें होतें. सैसानिअन राजा खोश्नु अनुशीर्वन. (इ० स० १३१-१७९) यानें ह्या ग्रंथाचें वाडोई नामक एका इराणी वैद्याकडून पेहलवींत भाषांतर करविलें. हें रूपांतर व त्याचा मूळ ग्रंथ हीं दोन्ही नष्ट झालीं, परंतु पेहलवीतून अन्य भाषांमध्ये झालेलीं फार प्राचीन भाषांतरे सुरक्षित राहून तीं उपलब्ध झालीं आहेत. त्यांपैकीं एक सीरिआक भाषेंत इ० स० १७० सालीं झालें व तें 'कलीलम आणि दमनग' ह्या नांवानें प्रसिद्ध आहे. त्याचें एक हस्तलिखित सहजगत्या इ० स० १८७० सालीं सांपडलें, व तें पंडितांच्या दृष्टोत्पत्तीस येऊन सुदैवानें त्याचें इ० स० १८७६ सालीं प्रकाशन झालें. दुसरे आरबी भाषेंत 'कलीलह आणि दिमनह' या नांवानें आठव्या शतकांत एका इराणी मनुष्यानें भाषांतर केलें, व तो इ० स० ७६० सालीं मरण पावला. ह्या भाषांतरांत बिद्बह नामक एका ब्राह्मण तत्त्व-वेत्त्यानें एका दुष्ट राजाला सदगुणी केलें, असें दर्शविलें आहे. यांतील बिद्बह\* हा शब्द मूळ विद्यापति ह्या संस्कृत शब्दाचें पेहलवी भाषेंतून झालेलें आरबी रूपांतर आहे, असें सप्रमाण सिद्ध झालें आहे. ह्या बिद्बह शब्दावरूनच आधुनिक बिड्पे\* किंवा पिल्पे हें युरोपियन रूपांतर झालें.

ज्या भाषांतरांनीं मध्ययुगीन युरोपियन वाङ्मयाला विशिष्ट वळण लावून देण्यांत महत्वाचें कार्य केलें त्यांचें बरील आरबी रूपांतर मूळ असल्यामुळे तें फार महत्वाचें आहे. ह्याची तीं भाषांतरे म्हणजे ( इ० स० १००० सालीं झालेलें ) सिरिआक, ग्रीक ( इ० स० ११८० ), फारसी ( ११३० ), व त्यांचेच पुढां इसवी सन

\* हा शब्द विद्यापति शब्दापेक्षा बिद्बु शब्दाशी अधिक सदृश दिसतो, व म्हणून तो बिद्बु शब्दावरून सिद्ध झाला असावा, असेंहो दाख्य वाटतें.

१४९४ मध्ये झालेलें 'अन्वार-इ-सुहैली', जुने स्पॅनिश ( १२९१ ), व हिब्रु ( १२९० ), हीं होत. ह्याच्या भाषांतराची चवथी अवस्था म्हटली म्हणजे कॅपुआच्या जॉन नामक ग्रंथकारानें ह्याचें हिब्रूमधून लातीनमध्ये इ० स० १२७० मध्ये 'डिरेक्टोरिअम ह्युमनी विटी' ह्या नांवानें केलेलें रूपांतर ही होय.

ह्या जॉनच्या पुस्तकाचें इ० स० १४८१ च्या सुमारास वुट्टे, म्वेर्गेचा ड्युक एवेरहार्ट यानें प्रसिद्ध 'डम् बुस् डेर विन्पेल डेर अल्टेन बीडेन्' नामक जर्मन भाषांतर करविलें. ह्याच्या इ० स० १४८३-८९ पर्यंत चार व पुढे इ० स० १५९२ पर्यंत आणखी तेरा आवृत्त्या निघाल्या ह्या गोष्टीवरून पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत मनोरंजन व बोध ह्यांचें एक उत्तम साधन ह्या दृष्टीने प्रस्तुत पुस्तक किती महत्त्वाचें मानिलें जात होतें, तें स्पष्ट दिसतें. डिरेक्टोरिअमचें इटालियन भाषेंत रूपांतर होऊन तें व्हेनिस येथें इ० स० १५९२ मध्ये प्रसिद्ध झालें, आणि त्यावरून सर टॉमस् नॉर्थ ह्याने इ० स० १५७० साली त्याचें इंग्रजीत रूपांतर केलें. मूळ हिंदु ग्रंथाचें इंग्रजीत रूपांतर होईपर्यंत त्याची निरनिराळ्या पांच भाषांतररूपांतरें झाली व हजार वर्षांचा कालावधि लोटला.

अशा पर्यटनांत मूळ गोष्टीमध्ये कसकसे फेरफार होतात, तें आणणें फार मनोरंजक असतें. ला फॉन्टेनने आपल्या कल्पित गोष्टीच्या दुसऱ्या आवृत्तीत ( इ० स० १६७८ ) त्यांतील बऱ्याच मोठ्या भागाबद्दल आपण हिंदु पंडित विल्हे याचे फार ऋणी आहों, असें म्हटलें आहे. ह्या फ्रेंच ग्रंथांतील गवळणीची गोष्ट फार प्रसिद्ध आहे. ही गवळण आपल्या डोक्यावर दुधाचें भांडें घेऊन जात असतांना दूध विकून येणाऱ्या पैशासुंवेची आपल्या मनांत भावी वैभवाविषयीच्या कल्पनांच्या मनोराज्यांत गर्द होऊन एरुदम आनंदभरांत उडी मारिते व त्यामुळे भांडें पडून फुटून मर्ग, दूध सांडून जातें. ही कथा रडोही

पंचतंत्रांत असलेल्या ब्राह्मणाच्या गोष्टीचें केवळ रूपांतर आहे. ह्या ब्राह्मणानें भीक मागून आणिलेले तांदूळ एका मडक्यांत घालून भिंतीला एका खुंदीवर टांगून ठेविले. जेव्हां दुप्काळ पडेल तेव्हां ते विकून मी संपन्न होईन, नंतर त्या पैशांवर घर, गुंठेदोरे वगैरे विकत घेईन, व एका श्रीमंत मुलीशीं लग्न करून आंदण मिळवीन; पुढे आपला मुलगा खेळत असतां तिला त्याला घेऊन जावयास सांगेन व-तिन ऐकलें नाहीं हें पाहून उठून तिला लाथ मारीन, अशा मनोराज्याच्या भरांत तो उठून लाव मारितो व ती मडक्याला लागून मडकें फुटतें, व सर्व तांदूळ त्याच्या आंगावर पडतात. पंचतंत्रांतील लोभी कोल्ह्याची कथाही ला फॉन्टेनच्या ग्रंथांत आढळते.

हिंदु कल्पितकथांच्या पर्यटनाच्या इतिहासांत बार्लाआम् व जोझाफद् ह्या गोष्टीसारखी दुसरी एकही लोकोत्तर कथा नसेल. ज्याच्या आश्रयाखालीं पंचतंत्राचें कलिलह व दिग्गह हें आरबी रूपांतर झालें त्या खलिफ अल्मान्सरच्या ( इ० स० ७९३-७७४ ) दरबारीं दमास्कसचा जॉन् ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेला एक ख्रिश्चन होता. त्यानें ख्रिस्ति अध्यात्मग्रंथ म्हणून ग्रीक भाषेंत बार्लाआम् व जोझाफद् ही गोष्ट लिहिली. हा ग्रंथ मध्यकालांत एक फार लोकप्रिय ग्रंथ होऊन त्याचें पौर्वात्य व युरोपियन भाषांमध्ये भाषांतर झालें. हा ग्रंथ अधिक मनोरंजक करण्यासाठीं त्यांत ज्या कल्पित गोष्टी व दृष्टांतरूप कथा घातल्या आहेत त्यांचें मूळही हिंदु कल्पित गोष्टीत सांपडतें. ह्या कथानकाचा प्रत्यक्ष नायक जोझाफद् राजा ह्याचेंही मूळ हिंदु कथांत आहे, व तो बुद्धाचेंच रूपांतर आहे. जोझाफद् हें बोधिसत्त्व ह्या प्रसिद्ध बुद्धनामाचें अपभ्रष्ट रूप आहे, असें सिद्ध झालें आहे. ग्रीक व रोमन धर्मसांप्रदायांत जोझाफद् हा महंत पदवीला चढला व अनुक्रमे ऑगस्ट २६ व नव्हेंबर २७ ह्या त्याच्या पुण्यतिथी म्हणून मानण्यात येऊं लागल्या. एका

निरीश्वरवादी पौर्वात्य धर्माच्या जनकांचे खिश्चन महंतांत रूपांतर व्हावें ह्यासारखी धर्माच्या इतिहासांत अत्यंत विस्मयकारक दुसरी एकही गोष्ट नाही.

जरी मध्ययुगीन कल्पित गोष्टी व अद्भुत कथांच्या वावर्तीत युरोप हिंदुस्थानाचा ऋणी असला तथापि प्राचीन कालीं हिंदुस्थानच ह्या गोष्टींची जन्मभूमि होता कीं काय, ह्याबद्दल थोडीशी शंकाच आहे. इसाप व षेव्त्रिअस ह्यांच्या कल्पितकथासंग्रहांतील कांहीं प्रास्ताविक गोष्टींचा हिंदु कल्पित कथांशीं संबंध आहे. परंतु हिंदु कल्पित गोष्टीं-तील कोल्हा व सिंह ह्यांचा परस्परसंबंध नैसर्गिक दिसतो तसा तो ग्रीक गोष्टींतील सिंह-कोल्ह्यांचा स्वाभाविक असणें शक्य नाही; ह्या मुद्यानें हिंदूंच्या कल्पितकथा हें स्वतंत्र कल्पनेचें फळ आहे, ह्या गोष्टीला प्रष्टि घेते. उलट पक्षीं फेवळ हिंदुस्थानविशिष्ट अशा पशु व पक्षी ह्यांना हिंदु कल्पित गोष्टींत गौणस्थान दिलेलें आहे, व इसापची कोल्हा व डॉबका-वळा ही कथा ग्रीक भाषेमध्ये इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकापासून प्रचलित होती. ह्या मुद्यावरून पेंचर व मेनफे ह्यांनीं असें अनुमान केलें आहे कीं, हिंदूंनीं ग्रीकांपासून थोड्या गोष्टी उसल्या घेतल्या परंतु त्याचरोबर ते असेंही कबूल करितात कीं हिंदूंनीं स्वतंत्रपणें शुष्कळ गोष्टी रचिल्या. अगदीं साध्या कल्पित गोष्टी तर छांदोग्योपनिषदांतही आढळतात, आणि अमल्या गोष्टींच्या रचनेच्या विरुद्धाला संसारवाद अद्भुत-कूल पडला अमावा, असें धाटें; पार तर काय पण प्रत्यक्ष बुद्धाला देखील जातक कथांमध्ये विविध प्राण्यांचें रूप दिलेलें आढळतें.

कल्पित-कथा-वाङ्मयाचरोपरच जगांतीत अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका बुद्धिविशिष्ट क्रीडेनेंही हिंदुस्थानांतून पश्चिमेकडे पर्यटन केलें. ती क्रीडा म्हणजे बुद्धिक्रीडा ही होय. त्या क्रीडेच्या संस्मृतांत 'चतुरंग' असें नांव आहे, कारण तीं दोन परस्परविरोधी राजे आपल्या

अमात्यांसह पायदळ, घोडदळ, रथ व हत्ती ह्या चतुरंग सैन्यासमवेत एकमेकांवर चालून जातात. ह्या क्रीडेचा प्रत्यक्ष नामनिर्देश पहिल्या प्रथम बाणभट्टाच्या ग्रंथांमध्ये आढळतो, आणि रुद्रट नामक काश्मीरी कवीने आपल्या काव्यालंकार नामक ग्रंथांत रथ, हत्ती व घोडे ह्यांच्या चालीविषयीं एक पद्यात्मक कोडे दिले आहे. सहाव्या शतकांत इराणांत ही क्रीडा प्रचलित झाली, व तेथून आरव लोकांनी ती युरोपांत नेली, आणि तेथें अकराव्या शतकाच्या सुमारास ती सर्व युरोपभर पसरली. युरोपांतील मध्ययुगीन काव्य, युरोपियन भाषांमधील वाक्प्रचार (उदाहरणार्थ, चेंक् हा शब्द फारसी शाह ह्या शब्दावरून साधिला आहे), बुद्धिबलपटाच्या सहाय्याने श्रेयांचा सिद्धांत गणण्याची पद्धति फार तर काय पण शौर्यद्योतक सांकेतिक आयुधचिन्हें हीं सर्व ह्या क्रीडेनें अंकित झालेलीं आहेत. हिंदुस्थानच्या कल्पितकथा-सारस्वताचोवर बुद्धिबलक्रीडेचाही मध्ययुगीन कालांतील कोट्यवधि युरोपियनांस आपली फंदाळ्याणी कालक्रमणा सुखानें करण्यास फार उपयोग माला.

तत्त्वज्ञानविषयक सारस्वताना विचार करतां असें आढळतें कीं, ग्रीक व हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचे विचार पुष्कळ बाबतींत समान आहेत. ईश्वर व जग हीं एकच आहेत, जगाचें निव्विषय असत्य आहे, विचार व चैतन्य हीं एकच आहेत, इत्यादि एलिआटिकांचे प्रमुख सिद्धांत उपनिषदांमध्ये व त्यांपासून उद्भवलेल्या वेदान्तदर्शनांत आढळतात. तसेंच, जें मूळपासून अस्तित्वांत नाहीं तें कधीही अस्तित्वांत येणें शक्य नाहीं, आणि ज्याच्या अस्तित्व आढे तें अविनाशी आहे, हे ऐम्पेडॉक्लिमचे सिद्धान्त, प्रकृति अनादि व अविनाशी आहे ह्या प्रमुख सांख्यसिद्धान्तांशीं जुळतात. ग्रीक आख्यायिकांवरून अर्से समजणें कीं थेल्स, ऐम्पेडॉक्लिम, अनाक्सागोरस, हेमोक्लीटम इत्यादि लोकांनी तत्त्वज्ञानाच्या अध्ययनासाठीं पौराण्य देशांत प्रसंग केला होता. म्हणून निदान इति-

हास दृष्ट्या तरी ग्रीक लोकांवर इराणी लोकांच्या द्वारे हिंदूंच्या कल्पनांचा परिणाम झाला.

वरील गोष्टींमध्ये सध्यांश किती आहे हा प्रश्न एक वेळ बाजूला ठेविला, तथापि हिंदु तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय ज्ञान ह्यांवर प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता पॅथागोरस ह्याची सर्व भिस्त होती, हा मुद्दा विशेष खरा वाटतो. धार्मिक तात्त्विक व गणितविषयक म्हणून जे जे सिद्धान्त पॅथागोरसचे म्हणून मानण्यांत येतात ते सर्व इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत माहीत होत. हें साधर्म्य इतकें मोठें आहे कीं वरील सर्व बाबतींचा एकत्र विचार केला असतां ह्या मुद्यास अधिक प्रुष्टि मिळते. पॅथागोरसचा संसारसिद्धान्त, पंचतत्त्ववाद, त्याचा भूमितीतील सिद्धान्त मापाशननिषेध, त्याच्या वंशुत्ववादाचें धार्मिक व तात्त्विक स्वरूप, आणि त्याच्या शाखेचे अध्यात्म विचार ह्या सर्वोशीं पूर्ण सदृश अशा कल्पना प्राचीन हिंदुस्थानांत होत्या. पॅथागोरसनें प्रतिपादिलेल्या पुनर्जन्मसिद्धान्ताला समर्पक कारणें किंवा स्पष्टीकरण ह्यांची प्रुष्टि नाही, आणि हा सिद्धान्त परकीय लोकांपासून घेतल्याचें ग्रीक लोकांनीं मानिलें आहे. प्राचीन मिस्र देशांतील लोकांस हा सिद्धान्त माहीत नव्हता, म्हणून त्यांच्यापासून त्यानें तो घेतल्या असावा, असें संभवनीय दिसत नाही. पॅथागोरसनें हिंदुस्थानांत पर्यटन केलें होतें, ह्या ग्रीक आख्यायिकेंत फारसें सत्य नाही, तथापि इराणांत त्याचा हिंदूशीं परिचय होणें अगदीं शक्य होतें.

खानंतरच्या काळाकडे आतां आपण वळूं. ख्रिस्तशकाच्या पहिल्या शतकाने सांग्यदर्शनाचा पुष्कळ विकास झाला, आणि त्या काळां अँट्रेझांद्रिआ व हिंदुस्थान त्यांमध्यें अतिशय दृळ्याप्रमाणे अमन्या-मुक्तें तेंपें सांग्यदर्शनाची माहिती व प्रसिद्धि होणें अगदीं मुख्य होतें; आणि म्हणून निओ-प्लॅटोनिझ तत्त्वज्ञानावर सांग्यदर्शनाचा परि-



णाम झाल्याची स्पष्ट चिन्हे आहेत. निओ-प्लेटोनिस्ट शास्त्राचा अग्रणी प्लोटिनस ( इ० स० २०४-२६९ ) ह्याने ह्याच मार्गाने आपले आत्मा निर्विकारी आहे, प्रकृतीच विकारक्षम आहे, आत्मा तेजोमय आहे, इत्यादि सिद्धान्त, व अनुभूति सिद्ध करण्यासाठी त्याने योजिलेला आदर्शदृष्टांत, हे हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानावरून घेतले असावे. त्याने संन्यासाचे व सत्यशोधार्थ चिंतनाचे जे समर्थन केले आहे, त्यावरून त्याच्या मनीषा-वर योगदर्शनाची छाप पडली होती, असें व्यक्त होतें. प्लोटिनमचा श्रेष्ठ शिष्य पोरफिरी ( इ० स० २३२-३०४ ) ह्याचा तर सांख्य-मतांशी उघड संबंध असणे अधिक शक्य होतें, ही गोष्ट त्याने जोराने प्रतिपादिलेल्या आत्मा व प्रकृति ह्यांमधील भेद, प्रकृतिबंधनमुक्त आत्म्याचे सर्वव्यापकत्व, आणि जगाचे अनादित्व, ह्या सिद्धांतांवरून व्यक्त होते. त्याने यज्ञकर्मचा व पशुवधाचा निषेध केला आहे हा मुद्दाही विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

तिसऱ्या व चवथ्या शतकांतील ख्रिश्चनांच्या ज्ञेयवादावर हिंदु-तत्त्वज्ञानाचा परिणाम झाला आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. आत्मा व प्रकृति ह्यांचे वैधर्म्य, बुद्धि, प्रज्ञा इत्यादींचे स्वतंत्र अस्तित्व, आत्म्याचे तेजोमयत्व, इत्यादि ख्रिश्चन ज्ञेयवादाची मते सांख्यदर्शनावरूनच घेतलेली आहेत. न्युमेटिकोइड, सिस्कोइड, व हिलिकोइड, हे कित्येक ज्ञेयवादी ख्रिश्चनांनी केलेले मानवांचे तीन वर्ग सांख्यांच्या त्रिगुणमिष्टान्ताला अनुसरूनच केलेले आहेत. शिवाय, ज्याने हिंदु तत्त्ववेत्त्यांपासून हिंदु-म्यानाविषयी माहिती मिळविठी होती त्या बार्डेमानेस नामक सिरियन शास्त्रेच्या ज्ञेयवादाने जो सूक्ष्मदेववाद ग्राह्य मानिला आहे, तो सांख्यांच्या त्रिगुणशरीरावादाहून भिन्न नाही. ज्ञेयार्थ, ज्ञेयवादांची अनेक-स्वर्गस्थाना बुद्ध्यांच्या विरक्षण जगदुत्पत्तिवादावरून घेतलेली आहे.

आतां गेल्या शतकांतील युरोपियनांच्या विचारोपाकडे वट्ट-

शोपेनहार व फॉन् हार्टमान ह्या निराशावादी तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वविचारांवर हिंदु तत्त्वज्ञानाचा झालेला प्रभाव प्रसिद्धच आहे. 'उपनिषदे हीं जीवंतपणीं व मृत्युसमयीं माझ्या चित्तशांतीचीं साधनें आहेत' असे शोपेनहारनें उद्गार काढिले, व्यावरून उपनिषदांचा केवळ दुय्यम प्रतीच्या लाटीन भाषांतरांच्या द्वारे त्यांच्या मनावर किती चिरस्थायी परिणाम झाला होता, त्याचें सहज अनुमान करतां येतें.

शास्त्रांच्या वावर्तीतही युरोप हिंदुस्थानाचा फार ऋणी आहे. पहिली अत्यंत महत्वाची गोष्ट म्हटली म्हणजे आज सर्व जगांत ज्या अंकांचा उपयोग होत आहे ते हिंदूंनींच शोधून काढिले होते. ह्या अंकांवर बसविलेल्या दशांशगणितपद्धतीनें सुसत्या गणितशास्त्रावरच नव्हे परंतु जगाच्या एकंदर संस्कृतीवर जो परिणाम झाला त्याचें महत्त्व वानावें तितकें थोडेंच होईल. आठव्या व नवव्या शतकांत हिंदूंनीं आर्य लोकांस गणितशास्त्र व बीजगणित शिकविलें व त्यांच्या द्वारे सर्व पाश्चात्य राष्ट्रांस त्यांनीं त्यांचें ज्ञान करून दिलें. जरी युरोपांत बीजगणिताला अॅल्जिब्रा हें आरबी नांव दिलें आहे, तथापि युरोपाला हिंदुस्थानाकडूनच ती देणगी मिळाली आहे.

भूमितिशास्त्राच्या वावर्तीत शुल्वसूत्रे व ग्रीक भूमिति ग्रंथ ह्यांमध्ये इतकें मोठें परस्परसाम्य आहे कीं, कोणत्या तरी एका राष्ट्रांनें तें शास्त्र दुसऱ्यापामून उत्तरे पेटलें असावें असें कॅन्टर हा गणितशास्त्रेतिहासकार म्हणतो. ह्या अधिकारी इतिहासकाराचें असे मत आहे कीं, इ० स० पूर्वी २१५ साली अलेक्झांड्रिया येथें रूढ असलेलें हेरोचें भूमितिशास्त्र इ० स० पूर्वी १०० ह्या सालानंतर हिंदुस्थानांत गेलें, व त्याचा शुल्वसूत्रांवर परिणाम झाला. परंतु शुल्वसूत्रें त्या काळाच्या पूर्वीचीं आहेत, कारण तीं श्रौतसूत्रांचें एक अंग असून त्यांचें भूमितिशास्त्र हें ब्राह्मणांच्या अज्यात्मशास्त्राचा एक भाग आहे,

आणि व्याकरणशास्त्राप्रमाणे भूमितिशास्त्रही हिंदुस्थानांत केवळ व्यावहारिक कारणांमुळे उद्भवले. यजुर्वेद व ब्राह्मण ह्यांतील गद्य मंत्रांमध्ये यज्ञकुंड व वेदी ह्यांच्या रचनेविषयी नियम दिले आहेत, व त्यांत यत्किंचित् फरक झाला तर फार अनिष्ट परिणाम होतो, असे म्हटले आहे. ह्यावरून स्वतंत्रबुद्धि ब्राह्मणांनी आपल्या धर्माशी निरुक्त संबंध अमलेले शास्त्र परकीयांपासून उसने घेतले असेल, हे अशक्य दिसते.

प्राचीन हिंदूस ज्योतिषाचे स्वतंत्रपणे असे फार थोडे ज्ञान झाले होते. त्यांची चंद्राच्या कक्षेच्या अट्टावीस भागांची माहिती त्यांस कानिडियन लोकांपासून प्राप्त झाली होती, व ती त्यांच्याशी व्यापार करणाऱ्या फिनिशियन लोकांमार्फत त्यास मिळाली होती, असे संभवनीय वाटते. ग्रीक ज्योतिषाचा हिंदु ज्योतिषावर परिणाम होईपर्यंत हिंदु ज्योतिषाचा विकास झाला नव्हता; खरे पाहिले तर ह्या एकाच शास्त्राच्या बाबतीत हिंदुस्थान ग्रीकांचा ऋणी आहे, आणि हिंदु ज्योतिषशास्त्रांनी ग्रीक शब्द कसयम ठेऊन ते ऋण व्यक्त केले आहे. उदाहरणार्थ बराहमिहिराच्या 'होराशास्त्र' ह्या ग्रंथांत दिलेली नावे ग्रीक शब्दांची संस्कृत रूपांतरे किंवा मूळ ग्रीक शब्द आहेत; जसे, आरेम् बद्दल आर, हेलिओस् बद्दल हेलि, सिउस बद्दल ज्यौ, इत्यादि. कित्येक पारिभाषिक शब्द ग्रीक भाषेतूनच घेतलेले आहेत; जसे, ग्रीक केन्द्रॉन—वरून केंद्र, डिआनेट्रॉन—वरून जामित्र, इत्यादि. कित्येक प्राचीन हिंदु ज्योतिषग्रंथांच्या नांवावरून त्यांचे पाश्चात्य मूळ व्यक्त होते; उदाहरणार्थ, रोमरसिद्धान्त ह्यांतील रोमर हे रूप रोमन ह्या शब्दावरून साधिले आहे, आणि बराहमिहिराच्या होराशास्त्रांतील होरा हा शब्द ग्रीक आहे.

पण कित्येक वाचतात हिंदु लोकांनी ज्योतिषांत स्वतंत्रपणे वाद वेढी, आणि कालांतराने ते पाश्चात्य ज्योतिषाच्या विक्रामाचा कारण

आले; कारण आठव्या व नवव्या शतकांमध्ये त्यांनीं आरब लोकांस ह्या शास्त्राचें ज्ञान दिलें. आर्यभट्टाचा 'सिद्धान्त' (आरबी, 'सिंध हिंद') ग्रंथ, आणि ब्रह्मगुप्तद्वारा म्हणून मानिलेला 'अहर्गण' (आरबी, 'अर्कट') ह्याचें आरबांनीं भाषांतर किंवा रूपांतर केले होते, आणि ह्या कामावर देखरेख करण्यासाठीं बगदादचे खलीफ हिंदु ज्योतिषांस वरचेवर बोलावून नेत. आरबांच्या मार्फत हिंदु ज्योतिष युरोपांत गेलें आणि अशा रीतीनें जेथून तें आलें होतें तेथें हम्मे परहम्मे पुन्हां परत गेलें. ह्यामुळे 'उच्च' ह्यासारखे संस्कृत शब्द आरबीमार्फत लातीन भाषांतरांत गेले.

बाराव्या शतकांत भास्कराचार्य ह्या प्रख्यात हिंदु ज्योतिषशास्त्र-वेत्त्याच्या मृत्यूनंतर हिंदुस्थानांत ज्योतिषाची प्रगति खुंटली, आणि ज्या फलज्योतिषांतून तें उद्भवलें होतें त्यांतच त्याचें पर्यवसान झालें. त्यानंतर आरबांना अनुकूल स्थिति प्राप्त झाली, आणि परिस्थितीच्या विलक्षण परिवर्तनांनें नवव्या शतकांतील एका आरब ग्रंथकाराच्या ज्योतिष व गणित ग्रंथांचा हिंदुस्थानांत अभ्यास सुरू झाला. ह्या स्थितींत जुने ग्रीक शब्द कायम राहिले, आणि जसरीप्रमाणें नवीन आरबी शब्द घेणें भाग पडलें.

हिंदु व ग्रीक वैद्यकशास्त्राचें अद्याप तुलनात्मक पद्धतीनें परीक्षण झालेलें नसल्यामुळे त्यांचा एकमेकांवर परिणाम झालेला आहे कीं काय, ह्या प्रश्नाचा निर्णय करणें आज शक्य नाहीं. परंतु अगदीं अलीकडे हिपोक्रेटस व चरक ह्यांच्या ग्रंथांमध्ये कित्येक वावर्तीत बरेच साम्य दिसून आल्यामुळे ख्रिस्तशकापूर्वी ग्रीक वैद्यकाचा हिंदु वैद्यकावर परिणाम झाला असावा, असें वाटतें. उलट पक्षां, इ० स० ७०० नंतर आरबांवर हिंदु वैद्यकाची पुष्कळ छाप पडली, ही गोष्ट बगदादच्या खलीफांनीं करविलेल्या संस्कृत वैद्यक ग्रंथांच्या आरबी भाषांतरांवरून सिद्ध होते. चरक व सुश्रुत (हा चवथ्या शतकापूर्वी होता) ह्यांच्या ग्रंथांचें

आठव्या शतकाच्या अखेरीस आरबीमध्ये भाषांतर झाले, आणि अल्-रही ( हा इ० स० ९३२ साली मरण पावला ) ह्या नामांकित आरबी वैद्याने चरकमुश्रुतांस प्रमाण मानून त्यांतून उतारे दिले आहेत. पुढे आरबी वैद्यक आपल्या परीने सतराव्या शतकापर्यंत युरोपांत प्रमुख वैद्यक म्हणून मानिले जात होते. युरोपियनांस चरकमुश्रुतांविषयी फार आदर वाटे, कारण अविसेन ( इब्न सीना ), ज्हाझेम ( अल्-झी ), आणि सेरापियन ( इब्न सराफियुन ) ह्या आरबी ग्रंथांच्या लातीन भाषांतरांमध्ये चरकाचे नांव वारंवार आढळते. आधुनिक काळांत युरोपियन शास्त्रविद्येने नकली नाके करण्याची कला गेल्या शतकांत हिंदुस्थानांतून घेतली.

आपण मागेच पाहिले आहे की संस्कृत भाषेच्या व वाङ्मयाच्या शोधाने तुलनात्मक देवदेवताशास्त्र व तुलनात्मक भाषाशास्त्र ह्या दोन शास्त्रांचा पाया घातला, आणि त्यांपैकी दुसऱ्या शास्त्रामुळे युरोपांतिल शास्त्रांमध्ये भाषेच्या शिस्तपद्धतींत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत. बुद्धधर्माविषयी उत्पन्न झालेल्या निज्ञासेच्या योगाने युरोपांत असंख्य ग्रंथ लिहिले गेले आहेत. हेन कवीची स्फुट काव्ये व सर् एडविन आर्नोल्डचे 'लाइट ऑफ एसिआ' ह्यासारखी अनेक काव्ये संस्कृत काव्यांच्या भूतीने निर्माण झाली. साराश युरोपियन राष्ट्र बौद्धिक दृष्टीने संस्कृत वाङ्मयाची फार कमी आहेत, यांत शंका नाही; भविष्य काळांत हे कण जग्याम होण्याचाही संभव आहे.

## परिशिष्ट.

### शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.

#### १ धर्मशास्त्र ( कायदा ).

व्युत्पत्त्या 'एन्साय्क्लोपिडिआ' (सर्व संप्रह) ग्रंथांत जोलीचा संस्कृत धर्मशास्त्रावरील 'रेस्मूट उंड सिट्ट' हा बहुमोल ग्रंथ छापिला आहे. वेदतत्त्वज्ञानांत पुष्कळ गोष्टी प्रतीचे धर्मसूत्रग्रंथ झाले, त्यांपैकी ३० स० २०० च्या सुमारास प्रणीत झालेला 'विष्णुस्मृति' हा ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. वेदकालानंतरचे स्मृतिग्रंथ श्लोकानुद्ध असून धर्मसूत्रांपैकी त्याचे विषयक्षेत्र अधिक विस्तृत आहे. अशांपैकी 'मानव धर्मशास्त्र' हा ग्रंथ सर्वांत महत्त्वाना व अधिक प्राचीन असून एकाद्या प्राचीनतर 'मानवधर्मसूत्रा'नुसार त्याची रचना झाली असावी असे वाटते. त्याचा महाभारताशी निव्वळ संबंध असून त्यांतले २६८४ श्लोकांपैकी सुमारे २६० श्लोक महाभारताच्या ३, १२ व १६ छायांत आहेत. इतकी त्या स्वरूपांत हा ग्रंथ उपलब्ध आहे ते स्वल्प त्याला ६० स० २०० च्या पूर्वीच मिळाले होते, असे वाटते. प्रस्तुत ग्रंथाची युरोपियन व हिंदु भाषांपैकी अनेक भाषांतरे झाली आहेत. त्यांना 'याज्ञवल्क्यधर्मशास्त्र' हा ग्रंथ असून, त्याचे १००९ श्लोक आहेत, व हा बृहदारण्यक श्रुत्यनुर्वाचाच्या धर्मसूत्रानुसार रचिलेला आहे. त्याचा तिसरा खंड पाश्चात्यगृह्यसूत्रांमार्फत आहे, तथापि तो गृह्यसूत्राच्या मानसगृह्यसूत्रानुसार आहे, त्यांत शाका नाही. हा ३० स० ३२० च्या सुमारास प्रणीत झाला असावा, व त्याचा तर्का विवेकानंदानी मिथिला येथील गहिमी होता, असे वाटते. 'नारद-

अमून त्यांचे ८ खंड केले आहेत. पाणिनीजवळ अनियमित रीतीने साधिलेल्या शब्दांची एक यादी होती, तीत काहीं फेरफार करून त्याने 'उणादि मूत्रां'त दिली आहे. शिवाय पाणिनीने दोन परिशिष्टांचाही उल्लेख केला अमून, त्यांपैकी 'धातुपाठ' हे एक अमून त्यांत २००० धातु दिले आहेत, त्यांपैकी ८०० संस्कृत सारस्वतांत आढळनात, आणि त्यांतून सुमारे ९० वैदिक क्रियापदे गाळिली आहेत; दुसऱ्या 'गणपाठ' नामक परिशिष्टांत विशिष्ट नियमबद्ध शब्दांचे वर्ग दिले आहेत. हे गण ३० म० ११.४० सालीं वर्षमानाने रचिलेल्या 'गणरत्नमहोदधि'मध्ये पत्ररूपांत प्रथित केले आहेत. 'परिभाषा' किंवा अर्थनिर्णायक नियमांच्या सहाय्याने पाणिनीच्या व्याकरणाचे स्पष्टीकरण करण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न आला; त्याचा 'परिभाषेदुशेखर' ग्रंथाने नागोजीमहाने आठराव्या शतकांत संपन्न केला. परिभाषांनंतर ३० म० पूर्वी तिसऱ्या शतकांत कात्यायनाने पाणिनीच्या १.२.४.९ नियमांवर स्पष्टीकरणात्मक 'वातिक' ग्रंथ लिहिला, आणि त्यानंतर थोड्याच अवधीने अनेक पद्यात्मक 'कारिका' लिहिल्या गेल्या; ह्या सर्व टीकात्मक ग्रंथांचे पतंजलीने आपल्या 'महाभाष्या'त एकीकरण करून त्यांस स्वतः पुरवणीरूप टीपा जोडिल्या. त्याने पाणिनीच्या १.७.१३ नियमांवर टीका केली आहे. पतंजलि हा बहुतकरून ३० स० पूर्वी दुसऱ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होता, निदान तो स्मृतशकाच्या प्रारंभापूर्वी होऊन गेला ह्यात शंका नाही. त्यावर सातव्या शतकांत मर्तृहरीने 'वाक्यपदीय' टीका लिहिली तीत त्याने व्याकरणाचा तात्त्विक दृष्टीने विचार केला आहे. ३० म० ६९० न्या सुमारास पाणिनीच्या व्याकरणावर 'काशिकावृत्ति' नामक अगदी पहिली संपूर्ण टीका जयादित्य व वामन त्यांनी लिहिली. पंचराव्या शतकांत रामचंद्राने आपल्या 'प्रक्रियासौमुदी' नामक ग्रंथांत पाणिनीच्या व्याकरणानी अधिक व्यावहारिक रचना करून ते मध्य

करण्याचा प्रयत्न केला. सातव्या शतकांतील भट्टोजीच्या 'सिद्धान्त-  
कौमुदी'चाही हाच हेतु होता, आणि पुढे वरदराजाने तिला संक्षिप्त  
रूप देऊन 'लघुकौमुदी' तयार केली, तिचा हिंदुस्थानांत व्याकरण-  
प्रशिक्षण ह्या दृष्टीने फार उपयोग करण्यांत येतो. पाणिनीशिवाय  
अन्य व्याकरणशास्त्रीयांमध्ये चंद्र ( सुमारे ३० स० ६०० ), काल्प-  
निक कात्यायन ( हा काशिकानंतरचा ), आणि सर्वोपार्थ फार मह-  
त्वाचा प्राकृत व्याकरणकार व उणाद्विगणमूत्रकर्ता हेमचंद्र ( ३० स०  
१२०० ), हे होत. ह्यांपुढील व्याकरणग्रंथांमध्ये शर्ववर्म्यांचे 'कातंत्र'  
हे अत्यंत नामांकित पुस्तक होतें, असें दिसतें. वररुचिहृत 'प्राकृत  
प्रकाश' हे एक प्राकृत व्याकरण आहे. तेराव्या शतकांतील योपदेवहृत  
'सुग्धबोध' हे संस्कृत व्याकरण मुख्यत्वे बंगालमध्ये प्रचलित आहे.  
पतंजलि भाष्यानंतर झालेले 'किट्मूत्र' ह्यांत नामांवरील आघातांचा  
( स्वरांचा ) विचार केला आहे. हेमचंद्रहून 'लिंगानुशासनांत' लिङ्गा-  
विचार केला आहे. युरोपियन व्याकरणांमध्ये वैदिक व संस्कृत ह्या  
भाषांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या पहिल्या प्रथम चिह्दने ह्यानेच विचार केला  
आहे. संस्कृतावरील पहिले तुलनात्मक व्याकरण बॅखेरनागेल ह्याचें  
अमून त्याचा फक्त पहिलाच खंड प्रकाशित झाला आहे. संस्कृताध्यय-  
नास प्रारंभ करणारांच्या उपयोगासाठी प्रहृत ग्रंथकार ( मॅस्टोनेल )  
ह्याने मॅस म्युलरच्या संस्कृत व्याकरणावरून संक्षिप्त व्याकरण  
तयार केले.

#### ४ कोश.

संस्कृत शोधग्रंथामध्ये फार विष्ठा आढळणारे शब्द किंवा  
शब्दार्थ त्याचा संग्रह करणे आहे. हे सर्व श्लोकाद्वय अमून समानार्थी



स्मृति' नामक ग्रंथानेच पहिल्या प्रयत्न चर्मा ह्याचा कायदा ह्या विशिष्ट अर्थाने विचार केला आहे. ह्या स्मृतीचे १२००० श्लोक असून तिची रचना प्रामुख्याने मनुस्मृतीच्या आधाराने केलेली आहे. बाणाने एका नारदधर्मशास्त्राचा उल्लेख केला आहे, आणि नारदस्मृतीवर अर्द्धां जुन्या स्मृतिभाष्यकाराने टीका आठव्या शतकांत लिहिली आहे. हा ग्रंथ इ० स० १०० च्या सुमारास झाला असावा. 'पराशरस्मृति' हा एक आधुनिक ( तेराव्या शतकाच्या सुमारास रचिलेला ) स्मृतिग्रंथ आहे. धर्मशास्त्रविषयक सारस्वतांतील दुसरा भाग म्हणजे स्मृतिभाष्य-ग्रंथांचा होय. त्यांमध्ये मनुस्मृतीवरील मेधातिथीचे भाष्य सर्वोपलब्ध जुने असून ते इ० स० २०० च्या सुमारास झाले असावे. पंचराव्या शतकांत बनारस येथे कुल्लूकभट्टाने मनुस्मृतीवर टीका लिहिली ती जरी फार प्रख्यात आहे, तरी तिच्यामध्ये वाराव्या शतकांतील गोविंदराज नामक टीकाकाराच्या सुतीपत्रीकडे फारसे महत्त्वाचे असे काही नाही. सन ११०० च्या सुमारास विश्वानंदाने याज्ञवल्क्यस्मृतीवर 'मिताक्षरी' नामक टीका लिहिली ती फार प्रसिद्ध आहे. तिला दुसऱ्या दक्षिणेनच नव्हे परंतु बनारसमध्ये व उत्तरहिंदुस्थानाच्या पन्नाच मोठ्या भागांत आधारग्रंथाचे प्रामाण्य खऱ्याच प्राप्त झाले. मिताक्षरीच्या दास-भाग ह्याविषयावरील भागाचे कोलेबुक्ने इंग्रजीत भाषांतर केल्यामुळे हिंदुस्थानांतील न्यायाच्या कचेऱ्यांतून तिच्या फार महत्त्व प्राप्त झाले. इ० स० १००० पासून पुढे असंख्य 'धर्मनिबंध' नामक ग्रंथ लिहिले गेले. त्यांमध्ये इ० स० १६०० च्या सुमारास हेमाद्रीने लिहिलेला 'चतुर्वर्गचिंतामणि' हा पंचभागात्मक प्रचंड ग्रंथ महत्त्वाना आहे. त्यांत कायद्याविरयी फारसा विचार केलेला नाही; परंतु विविध स्मृति प पुगणे त्यांतील मनोरंजक वचन्यांची तो एक खणखण आहे. जामूतयादन ( हा ब्रह्मसूत्र पंचांग्या शतमान होता ) त्याने रचिलेल्या 'धर्मरत्न'

ग्रंथांत दायभागावर विशेष विचार केलेला आहे, व बंगाली स्मृतिकार-  
शाखेचा त्या विषयावरील हा मुख्य ग्रंथ आहे. ह्याचें कोलेबुसने इंग्र-  
जींत भाषांतर केलें आहे. शेवटी, एवढी गोष्ट विसरतां कामा नये कीं  
हिंदु स्मृतिग्रंथ हे इतर राष्ट्रांच्या कायद्याच्या ग्रंथांच्या सारखे नाहींत.  
ते विशिष्ट व्यक्तींची खासगी कृति असून, ते ब्राह्मणांनीं ब्राह्मणांसाठीं  
लिहिलेले असल्यामुळे त्यांनीं आपल्या जातीच्या श्रेष्ठत्वाची त्यांत प्रौढी  
गाडली आहे. म्हणून त्यांनीं लिहिलेल्या गोष्टींचें अन्य बाह्य प्रमाणांनीं  
परीक्षण करणें फार जरूरीचें आहे.

## २ इतिहास.

हिंदुस्थानात मुसलमानी राज्य होईपर्यंत खऱ्या ऐतिहासिक स्वल्-  
पाचा असा एकही ग्रंथ संस्कृतांत झाला नाहीं. मुसलमानी रियामत सुरू  
झाल्यावर इ० स० ११४८ सालीं 'कल्हण' कवीनें 'राजतरंगिणी'  
नामक ग्रंथ लिहिण्यास प्रारंभ केल्य. ह्यांत त्यानें काश्मीरच्या राजांचीं  
चरित्रें वर्णिलीं आहेत. ह्याचे सुमारे ८००० श्लोक आहेत. ह्याचा पूर्व-  
भाग आख्यायिकांच्या स्वल्पाचा असून, सर्व कथानकांची मजल आपल्या  
मृत.च्या कारकीर्दीला पोहोचिपर्यंत कवीनें खरें ऐतिहासिक असें काहीं  
लिहिलेले नाहीं. काश्मीरांतील कालानुक्रममंताति व प्रमाणवस्तुसंशोधन  
त्यांच्या कामीं ह्या ग्रंथाचा महत्त्वाचा उपयोग आहे.

## ३ व्याकरणशास्त्र.

सगोमध्यें पाणिनीचें व्याकरण प्राचीनतम असून, त्यानें  
सुमारे ६४ पूर्वसालीन व्याकरणकारांचा नामनिर्देश केला आहे. पाणिनि  
हा वायव्य हिंदुस्थानांतील रहिवासी होता, व तो इ० स० पूर्वी  
तिमन्या शतकांत उदयास आला होता. ह्याचा ग्रंथ ४००० सूत्रांचा

## ६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनी आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागां-  
 मयें गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. बीजगणितांत त्यांनी ग्रीकां  
 वर ताण केली आहे. अगदी पहिले शास्त्रीय पद्धतीने लिहिलेले चार  
 ग्रंथ इ० स० ३००च्या सुमारास प्रणीत झाले, त्यांस सिद्धान्त  
 अशी संज्ञा होती; त्यांपैकी फक्त सूर्यसिद्धान्त शिल्पक राहिला आहे.  
 या प्राचीन ग्रंथांच्या सिद्धान्तांस आर्यभटानें अधिक संक्षिप्त व व्यावहा-  
 रिक रूप दिलें. आर्यभट इ० स० ४७६ साली पाटलीपुत्र शहरां  
 जन्मला. त्यानें पृथ्वी आपल्या अक्षरेखे (आंमा) भोंवती फिरते (हा  
 सिद्धान्त ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असें नाहीं) ह्या सिद्धान्ताचें समर्थन  
 केलें, आणि सूर्य व चंद्र ह्यांच्या ग्रहणांच्या कारणांची उत्पत्ति लाविली.  
 त्यान आर्यभटोय हा ग्रंथ लिहिला त्याच्या तिसऱ्या खंडांत त्यानें  
 गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. ब्रह्मगिरि हा उज्जयिनीनगर  
 एका गांवीं जन्मला होता. त्यानें इ० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध  
 सुरू केले. तो इ० स० ५८७ सालीं निवर्तला असें त्याच्या एका भाष्यकारांन  
 नमूद केलें आहे. त्यानें चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशीं आर्यापुत्तात्मक आहेत,  
 त्यांपैकीं बृहत्संहिता, बृहज्ज्ञानक व लघुज्ञानक हे तीन फलज्यो-  
 तिपावर असून, नव्या पंचसिद्धान्तिका हा ग्रंथ कण नष्टने व्याव-  
 हारिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धान्तांचा विचार  
 केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुसरा नामांजित ज्योतिषशास्त्रवेत्ता इ० स०  
 ५९८ सालीं जन्मला होता, व त्यानें एक करण आणि दुसरा ब्राह्म-  
 स्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या बघाच्या तमाच्या बरीं लिहिले.  
 भास्कराचार्य हा शेवटला नामांजित हिंदु ज्योतिषशास्त्री इ० स० १११३  
 सालीं जन्मला. हिंदुस्थानांत सूर्यसिद्धान्ताशिवाय त्याच्या सिद्धान्त-  
 शिरोमणि ग्रंथाद्वरें दुसऱ्या कोणत्याही ज्योतिष ग्रंथास प्रामाण्य नाहीं.

बहुतकरून इ० स० ९०० च्या सुमारास अमरसिंहाने अमरकोश लिहिला; व्याकरणांमध्ये जसे पाणिनीच्या ग्रंथाला प्राधान्य आहे, तसेच कोशांमध्ये अमरकोशाचा आहे. पुरुषोत्तमदेव (हा बहुतकरून इ० स० १३०० मध्ये होता) याने त्याला त्रिकांडशेष नामक पुरवणी जोडिली. शाश्वतवृत्त अनेकार्थसमुच्चय हा ग्रंथ बहुतकरून अमरकोशाहून गुढा असावा. इ० स० ९५० च्या सुमारास हलामुघाने अभिधानरत्नमाला ग्रंथिली. त्यानंतर एका शतकानंतर यादवप्रकाशाने वैजयंती लिहिली. इ० स० ११११ च्या सुमारास महेश्वरकवीने विश्वप्रकाश लिहिला. इ० स० ११५० च्या सुमारास काश्मीरांत मंस्वकोश प्रणीत झाला. हेमचंद्राने (१०८८-११७२) अभिधानचिंतामणि, अनेकार्थमंथ, देशानाममाला नामक प्राकृतकोश, आणि निषंदुशेष नामक वनस्पति-नामकोश. असे चार कोशग्रंथ लिहिले.

### ५ काव्यशास्त्र.

भारतवर्त नाट्यशास्त्र हे प्राचीनतर व अत्यंत महत्त्वाचे अमुन, ते महान्या शतकांत प्रणीत झाले असावे, असे वाटते. दंडीकृत काव्यादर्श हा सुमारे ६५० श्लोकांचा ग्रंथ आहे. वामनकृत काव्यालंकारवृत्ति हा ग्रंथ बहुतकरून आठव्या शतकांत प्रणीत झाला. नवव्या शतकांत रुद्रभट्टाने शृंगारतिलक लिहिला, व त्याच शतकांत रुद्रदत्ता-नंदाने काव्यालंकार रचिला. दहाव्या शतकांत घनेनयाने द्वायरूप नामक ग्रंथ लिहिला त्यांत नाटकाच्या दहा प्रश्नांचा विचार केला आहे. मम्मट व अजय त्यांनी इ० स० ११०० च्या सुमारास काव्यप्रकाश लिहिला. इ० स० १४५० च्या सुमारास बंगालमध्ये विद्यानाथकविगणाने साहित्यदर्पण लिहिले.

## ६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनी आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागां-  
 मध्ये गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. बीजगणितांत त्यांनी ग्रीकां  
 वर ताण केली आहे. अगदी पहिले शास्त्रीय पद्धतीने लिहिलेले चार  
 ग्रंथ ३० स० ३०० च्या सुमारास प्रणीत झाले, त्यांस सिद्धान्त  
 अशी संज्ञा होती; त्यांपैकीं फक्त मूर्यसिद्धान्त शिल्पक राहिल्या आहे.  
 ह्या प्राचीन ग्रंथांच्या सिद्धान्तांत आर्यभटाने अधिक संक्षिप्त व व्यावहा-  
 रिक रूप दिले. आर्यभट ३० स० ४७६ साली पाटलीपुत्र शहरांत  
 जन्मला. त्याने पृथ्वी आपल्या अक्षरेखे (आंसा) भोंवती फिरते. (हा  
 सिद्धांत ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असे नाही) ह्या सिद्धान्ताचे समर्पण  
 केले, आणि सूर्य व चंद्र ह्यांच्या ग्रहणांच्या कारणांची उपपत्ति लाविली.  
 त्यान आर्यभटीय हा ग्रंथ लिहिला त्याच्या तिसऱ्या खंडांत त्याने  
 गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. वराहमिहिर हा उज्जयिनीनगर  
 एका गांवी जन्मला होता. त्याने ३० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध  
 सुरू केले. तो ३० स० ५८७ साली निवर्तला असे त्याच्या एका भाष्यकारांना  
 नमूद केले आहे. त्याने चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशी आर्यावृत्तात्मक आहेत,  
 त्यांपैकीं बृहत्संहिता, बृहज्जातक व ऋषुजातक हे तीन फलज्यो-  
 तिषावर असून, नव्या पंचसिद्धान्तिका हा ग्रंथ वरण म्हणजे व्याप-  
 हारिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धांतांचा विचार  
 केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुसरा नामांकित ज्योतिषशास्त्रवेत्ता ३० स०  
 ५९८ साली जन्मला होता, व त्याने एक करण आणि दुसरा ब्राह्म-  
 स्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या वयाच्या तिसऱ्या वर्षी लिहिले.  
 भास्कराचार्य हा शेवटला नामांकित हिंदु ज्योतिषशास्त्रवेत्ता ३० स० १११४  
 साली जन्मला. हिंदुस्थानांत मूर्यसिद्धान्ताशिवाय पाचव्या सिद्धान्त-  
 निरोपणि ग्रंथाद्वारे दुसऱ्या कोणत्याही ज्योतिष ग्रंथास प्रामाण्य नाही.

## ७ वैद्यकशास्त्र.

ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीपासूनच हिंदु वैद्यकाचा विकास होऊन लागला असावा, कारण बुद्धधर्मीय त्रिपिटकाच्या चिनी भाषांतरावरून असे दिसते की, प्रमाणरूप मानिलेल्या हिंदु वैद्यांपैकी 'चरक हा इसवी-सनाच्या पहिल्या शतकांत कनिष्क राजाचा राजवैद्य होता. त्याने चरकसंहिता ग्रंथ लिहिला. सुश्रुत हा दुसरा अधिकारी वैद्यकशास्त्रवेत्ता असून तो इ० सनाच्या चवथ्या शतकापूर्वी होऊन गेला असावा, असे दिसते. त्याने सुश्रुतसंहिता लिहिली. त्यानंतर अप्रगणहृदयकर्ता वाग्भट हा मोठा नामांकित वैद्य होऊन गेला.

## ८ कला.

शाङ्गदेवकृत संगीतरत्नाकर व सोमनाथकृत रागसिंध हे ग्रंथ संगीतशास्त्रविषयक आहेत. ह्याशिवाय ह्या कलांवर अनेक आधुनिक हिंदु व युरोपियन पंडितांनी पुष्कळ ग्रंथ लिहिले आहेत.

चित्र व शिल्प ह्या कलांवर संस्कृत ग्रंथ नाहीत. आधुनिक पुष्कळ युरोपियन पंडितांनी व डॉ. ए. के. कुमारस्वामी सारख्या थोड्या एतद्देशीय कलाकोविदांनी चित्र व शिल्प कलांवर अमूल्य ग्रंथ लिहिले आहेत.

